یکے از مطبوعات مجلسِ ترقیٔ ادب لاہور

اسلام اور تجدّد

مصر میں

از

ڈاکٹر چارلس سی ایڈمز بی اے، پی ایچ ڈی، ڈی ڈی

مترجمہ

عبدالمجید سالک

مجلسِ ترقیٔ ادب، ۲ نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ، لاہور

ناشر ——— کریم احمد خان معتمد مجلس ترقی ادب
۲۔ نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ لاہور

مطبوعہ ——— دین محمدی پریس سرکلر روڈ لاہور
زیر اہتمام ملک محمد عارف

باجازت و شکریہ اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز
آف دی امریکن یونیورسٹی۔ قاہرہ

With the kind permission of and thanks to the School of Oriental Studies of the American University at Cairo.

تعداد اشاعت ——— ایک ہزار
قیمت فی جلد ——— پانچ روپے

فہرس

اسلام اور تجدّد

مصر میں

پیش لفظ

اُنیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہندوستان اور مصر کے بعض زندہ دل اکابر نے مسلمانوں کی بدحالی کو دیکھ کر اُن کے احیا کی غرض سے جن تحریکوں کا آغاز کیا۔ اُن میں سر سید اور اُن کے رفقا کی تحریک اور مفتی محمد عبدہٗ کی تحریک کو بہت بڑا مقام حاصل ہے۔ اِن دونوں تحریکوں میں ما بہ الامتیاز بات یہ نظر آتی ہے۔ کہ سر سید اور اُن کے رفقا تو زیادہ تر مسلمانوں کے ثقافتی احیا میں مصروف ہوئے۔ لیکن مصر کی تحریک ایک خالص مذہبی تحریک تھی۔ بلاشبہ سر سید نے اپنی ہمہ گیر مصروفیتوں میں مذہب کو بھی شامل رکھا۔ لیکن وہ اپنی تمامتر دردمندی اور اخلاص کے باوجود مذہبی اصلاح و تجدید کے اہل نہ تھے۔ اُن کے مقابلے میں علامہ سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہٗ دینیات اسلامی کے جلیل القدر عالم تھے۔ اور مسلمانوں کے دینی مزاج کو بخوبی سمجھتے تھے۔ اور اُن کا خیال یہ تھا۔ کہ جب تک مذہب کے بارے میں مسلمانوں کے جمود کو نہ توڑا جائے گا۔ اُن کو دوسرے دوائر میں ترقی و تجدید

... حاصل نہ ہوگی ۔

... جمال الدین افغانی کے پیشِ نظر صرف مسلمانوں کی سیاسی تنظیم تھی ۔ اور ... محمد عبدہ کے لئے وہ اسلام کے بنیادی عقائد کی پوری حفاظت کے ساتھ دوسرے دنیاوی امور میں ترقی و تجدد کے داعی تھے ۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ مسلمانانِ عالم جب تک سب سے پہلے اوہام پرستی ۔ ضعیف الاعتقادی جہالت اور جمود و خمود کے بندھنوں سے آزاد نہ ہوں گے ۔ نہ اُن کا دین اپنی صحیح درخشانی سے جلوہ گر ہوگا ۔ اور نہ وہ سیاسی معاشرتی اور دوسرے دنیاوی امور میں زندہ قوموں کے قدم بقدم چلنے کے قابل ہوں گے ۔ اگرچہ مفتی محمد عبدہ نے اصلاح و ترقی کے بنیادی خیالات علامہ جمال الدین افغانی ہی سے حاصل کئے لیکن وہ از سرتا پا مذہبی آدمی تھے ۔ اور انھوں نے اپنی پوری عمر دینِ اسلام ہی کی خدمت میں بسر کی ۔ سیاست میں گو وہ یقیناً علامہ افغانی ہی کے پیرو تھے لیکن سیاسی مشاغل سے اُن کے ذوق کو لگاؤ کم تھا ۔

جس کتاب کا ترجمہ میں پیش کر رہا ہوں ۔ وہ اگرچہ اصل انگریزی میں لکھی گئی ہے ۔ لیکن اس کا مواد زیادہ تر عربی کے کتب و رسائل سے ماخوذ ہے ۔ اس کے مؤلف ڈاکٹر چارلس سی ۔ ایڈمز ۔ ایم ۔ اے ۔ پی ایچ ڈی ۔ ڈی ڈی ہیں ۔ جو قاہرہ کی امریکن یونیورسٹی کے سکول آف اورینٹل سٹڈیز کے ممبر تھے ۔ اور سالہا سال تک امریکن مشن کے ماتحت مصر میں کام کرتے رہے ۔ وہ عربی کے عالم تھے ۔ اس کتاب پر اُن کو ڈاکٹریٹ عطا کی گئی تھی ۔ انھوں نے اس کتاب میں تمام ماخذ کے حوالے نہایت احتیاط سے درج کر دیئے ہیں ۔ تاکہ اگر اہلِ علم تفصیلی مطالعہ کرنا چاہیں ۔ تو اُن ماخذ سے استفادہ کر سکیں ۔ ڈاکٹر ایڈمز عالی پایہ مستشرق ہیں ۔ اُن کی عمر کا بہترین حصہ مصر میں گذرا ہے ۔ اور جلیل القدر علمائے مصر سے اُن کے ذاتی تعلقات رہے ہیں ۔ اس لئے اُن کی کتاب غلط فہمیوں اور غلط بیانیوں سے پاک ہے ۔

اگرچہ یہ کتاب ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ اور گزشتہ چوبیس سال کی مدت میں مصریوں کے خیالات میں عظیم انقلاب آچکا ہے۔ اور فکر و نظر کے بیشمار باب وا ہو چکے ہیں لیکن تاریخی اعتبار سے مصری تحریک تجدد کے ماخذوں کو سمجھنے میں اس سے معتدبہ مدد مل سکتی ہے۔ اس سے علامہ جمال الدین افغانی کے علم و فضل۔ ان کی دل کش شخصیت اور تجدید و اصلاح کے متعلق ان کے عمیق جذبے کا پتہ چلتا ہے۔ اور پھر مفتی محمد عبدہٗ اور ان کے شاگردوں کے تحقیقی اور اصلاحی رجحانات۔ نوجوان علما نے مصر کے ذوق تحقیق و تنقید اور ہمہ گیر اصلاح کے شوق کا حال معلوم ہوتا ہے۔ میرا مقصد اس کتاب کے ترجمے سے یہ ہے۔ کہ ہمارے ملک کے علماء و طلبہ مصر کی اس تحریک کا بغور مطالعہ کریں ممکن ہے۔ کہ اس سے ان کے فکری جمود میں حرکت پیدا ہو۔ اور انھیں بھی مسائل دینی پر ایسے اسلوب سے غور کرنے کی توفیق ہو جس سے ایک طرف دین اسلام کی خوبیاں دنیا بھر پر اجاگر ہوں۔ اور دوسری طرف پاکستان کے مسلمان بھی دینی عقاید و اعمال سے اپنا رابطہ استوار رکھ کر تجدید و ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکیں۔

لاہور۔ یکم فروری ۱۹۵۸ء

عبدالمجید سالک

مصر میں مسلمانوں کے میلانِ تجدد نے گزشتہ صدی کے ربع آخر میں ایک قطعی تحریک کی صورت اختیار کر لی جس کے رہنما مصر کے سابق مفتی اعظم شیخ محمد عبدہ تھے۔ اور جن کا انتقال ۱۹۰۵ء میں ہوا۔ اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ دین اسلام کو تقلید جامد کی زنجیروں سے چھڑا کر اس میں ایسی اصلاحات کو فروغ دیا جائے جو اس دین کو عصر حاضر کی زندگی کے گوناگوں مطالبات سے مطابقت پیدا کرنے کے قابل بنائیں۔ اس کی عمومی نوعیت دینی اصلاح کی تھی۔ اور اس پر زیادہ تر الہیاتی مصالح کا غلبہ تھا۔ اس اعتبار سے یہ تحریک اُن اصلاحات سے مختلف تھی جو ہندوستان کے بعض عقلیت پرست مُصلحین نے جاری کی تھی۔ اور جس کی بنیادی غرض یہ تھی کہ ایک ثقافتی تحریک پیدا کی جائے۔ اور اسلام کو زمانۂ حال کی یورپی تہذیب کے شروط و احوال کے مطابق بنایا جائے[1]۔ لیکن ان دونوں تحریکوں میں یہ بنیادی مفروضہ مُشترک تھا۔ کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے۔ اور تمام اقوام تمام ازمنہ اور تمام ثقافتی احوال کے لئے موزوں ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو: Goldziher کی کتاب Die Richtungen Der Islamischen Koranauslegung صفحہ ۳۲۰۔ اس نے ہندوستان اور مصر کے مکاتب اصلاح پر بحث کر کے دونوں کا مقابلہ کیا ہے۔ اور اس کے بعد مصر کی تحریک کے متعلق تفصیلی خیالات ظاہر کئے ہیں۔

مصر میں تحریک اصلاح کا اوّلین جذبہ خود مصر کے اندر پیدا نہیں ہوا تھا۔ [1] بلکہ سیّد جمال الدین الافغانی کے اثرات و تعلیمات کا نتیجہ تھا۔ جو اتحادِ عالمِ اسلامی کے نامور مبلغ اور اسلام میں وسیع ترین اصلاحات کے حامی تھے۔ اور جنھوں نے ۱۸۷۱ء سے ۱۸۷۹ء تک کا عرصہ مصر میں بسر کیا تھا۔ محمد عبدہٗ اُن بیشتر مصری طلبا میں سے تھے جن پر اس افغان بزرگ کے خیالات کا گہرا اثر پڑا تھا۔ اور محمد عبدہٗ ہی تھے جنھیں آگے چل کر اس استادِ کبیر کے ساتھ اپنے روحانی اور ذہنی رابطہ کا ثبوت دینا تھا۔ اُنھوں نے اپنے ملک کی سیاسی، عمرانی اور دینی زندگی میں سرگرم حصہ لے کر اپنی تحریرات اور سب سے زیادہ اپنی پُر قوّت سیاسی اصلاحات سے اپنے اُستاد کے نصب العین اور اُس کی روحانیت کو دوام بخشا۔ اور مصر اور اسلام کے لئے ایک نئے عصر کے پیغامبر ثابت ہوئے پچھلے دنوں اُن کے ایک سوانح نگار نے اُن کے متعلق لکھا کہ "وہ جدید العہد مصر کے خالقوں میں تھے"۔ اور یہ دعویٰ بھی کیا کہ "وہ جدید اسلام کے بانیوں میں سے تھے"۔ ہمارے نزدیک سوانح نگار کا یہ دعویٰ کسی اعتبار سے خلافِ انصاف نہیں کیونکہ اُنھوں نے اسلام کے اساسی خیالات اور مغربیت کے سائنسی تصوّرات کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کی جو کوششیں کیں۔ وہ دُنیا بھر میں اسلام کے لئے بہترین اہمیت کی حامل تھیں۔

مصر میں محمد عبدہٗ نے جس جذبۂ اصلاح کی نشوونما کی۔ وہ اب تک بدستور موجود ہے۔ اور اُس کا اثر کئی پہلوؤں میں محسوس ہو رہا ہے۔ اُن کی وفات کے بعد بھی بہت سے مخلصین نے اُن کی اصلاحی سرگرمیوں کی حمایت کی۔ اور اُن کے اصُول کی تائید کو جاری رکھا۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اُن کے پیروؤں کی تعداد کثیر تھی۔ اور اُنھوں نے کسی نظام کے ماتحت منظم ہو کر کوئی مخصوص دبستانِ فکر

---

[1] B. Michel et le Cheikh Moustapha Abdul Râziq شیخ محمد عبدہٗ : رسالۃ التوحید، پیرس ۱۹۲۵ء - دیباچہ صفحہ ۴۲)

قائم کیا۔ یا کوئی جماعت بنائی لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُن کے خیالات و تصورات
مصر اور دوسرے اسلامی ملکوں کے تعلیم یافتہ لوگوں میں بہت مقبول ہوئے۔ "المنار"
نے بہت سے حلقوں میں اپنا اثر پیدا کیا۔ اور اگرچہ بعض لوگوں نے محمد عبدہ سے
ارادت کا اقرار نہیں کیا لیکن عملاً انھی کے راستے میں ڈھلتے چلے گئے۔ محمد عبدہ
کے خیالات پہلے سے متعدی ثابت ہوئے۔ گزشتہ ربع صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ
مدت کے دوران میں مصر کے اندر ایک صحیح قسم کی بیداری کا دور دورہ رہا۔ یہ بیداری
علمی و ادبی نشاۃ الثانیہ میں، اصلاح معاشرت کی تحریکات میں اور سیاسی ترقیات
میں بروئے کار نظر آئی۔ اور قوم پروری کا جذبہ روز افزوں ہوتا گیا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ تمام تر
بیداری محمد عبدہ ہی کی پیدا کی ہوئی نہ تھی۔ بعض دوسرے اثرات بھی اس کے محرک
ہوئے تھے۔ لیکن اس کی پوری تصریح و تفہیم محمد عبدہ کو علیحدہ کر کے نہیں ہو سکتی۔
کیونکہ اس بیداری کے آغاز اور اس کے ارتقا میں اُن کا حصہ بہت ہی نمایاں ہے۔
بلاشبہ انھیں دین اسلام میں جس عام اصلاح کی آرزو اور توقع تھی۔ وہ بھی پوری طرح
حاصل نہ ہوئی لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ اصلاح کے جو جذبات اور روشن خیالی
کے جو رجحانات کے وہ محرک تھے۔ وہ آج ان کے تصور سے زیادہ مختلف پہلوؤں
میں کارفرما نظر آرہے ہیں۔ اور ایسے ارتقا حاصل کر رہے ہیں جو اُن کے پیش نظر
تھے۔ اس اعتبار سے بھی یہ ضروری ہے کہ آج کل کے مصر میں ترقی یافتہ خیالات
رکھنے والے اشخاص کے موقف کا جائزہ لیا جائے۔ تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اُن
کے تصورات کس حد تک محمد عبدہ کے خیالات سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس کتاب میں بحث و تحقیق انھی اصول پر کی گئی ہے جن کی مذکورہ بالا سطور
نے رہنمائی کی ہے۔ محمد عبدہ کی تحریک کی نوعیت اور اس کے مقاصد کو صحیح طور پر سمجھنے
کے لئے ضروری ہے کہ اُن کی شخصیت اور ان کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے۔
کیونکہ اُن کے خیالات کی بہترین تفسیر اُن کے اعمال و افعال ہی میں مضمر ہے۔
لیکن اُن کے سمجھنے کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ اس شخص کے متعلق علم حاصل کیا جائے۔

جس نے محمد عبدہ کو وہ خیالات دیئے یعنی "سید جمال الدین"۔ لہذا اس کتاب میں ان دونوں اشخاص معلّم و متعلم۔ کی زندگیوں کے مختصر حالات درج کئے گئے ہیں۔ اور ان کے بعد آخر الذکر کے اہم تر خیالات کا خلاصہ بھی دیا گیا ہے۔ جو مصری تجدد پسندی کے اصول اساسی قرار پائے۔ اس کے بعد یہ مناسب معلوم ہوا۔ کہ محمد عبدہ کے ممتاز رفیقوں اور جانشینوں کے کام پر بھی تبصرہ کیا جائے۔ اور پھر بعض دیگر ترقی یافتہ مصری مفکّرین کے خیالات پر بھی نظر ڈالی جائے۔ جو اپنے آپ کو محمد عبدہ کا خوشہ چین سمجھتے ہوں۔ اور اس طرح اندازہ کیا جائے کہ ان لوگوں نے جدید فکر اسلامی کے نشو و ارتقا میں کس حد تک حصہ لیا ہے۔ ان آخر الذکر قسم کے مصنّفین میں سے علی عبد الرازق کی اُس کتاب پر کسی قدر خاص توجہ کی گئی ہے جو اس نے ۱۹۲۵ء میں "الاسلام و اصول الحکم" کے نام سے شائع کی ہے۔ مقصود یہ ہے کہ مصنّف کے نمایاں دعاوی کی اہمیت کو جانچا جائے۔ آج کل کے دوسرے مصری مفکرین اور مصنّفین کی تصانیف بھی غور و فکر کی مستحق ہیں لیکن مقصود یہ نہیں کہ زمانۂ حال کی عربی کی ادبی سرگرمیوں کے پورے سرمائے کا جائزہ لیا جائے۔ کیونکہ موجودہ کتاب کی حدود کے اندر یہ استقصا ناممکن ہے۔ اور مصر کی تحریک تجدد کے عنوان کے تحت ہر ضروری چیز بھی بیان نہیں کی جاسکتی۔ لہذا یہ کافی سمجھا گیا ہے۔ کہ جو کچھ ایک وسیع تر دائرے کے اندر ضروری معلوم ہو۔ وہ پیش کر دیا جائے۔ اور خلاصے کے طور پر آج کل کے مصر میں فکر اسلامی کے رُجحان کی سمت کے متعلق ضروری اشارات کر دیئے جائیں۔

پہلی فصل

السید جمال الدین الافغانی

مصر میں تحریکِ تجدد کے سب سے بڑے محرک سید جمال الدین تھے۔ آپ ۱۸۳۹ء میں اسعد آباد کے مقام پر پیدا ہوئے۔ جو افغانستان میں کابل کے نزدیک واقع ہے[1]۔ اُن کے والد سید صفدر، اگرچہ غریب اور اَن پڑھ تھے لیکن

---

[1] یہ سید صاحب کا اپنا بیان ہے۔ ایرانی ماخذ مظہر ہے کہ آپ ایران میں ہمدان کے نزدیک اسی نام کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے تھے۔ اگر وہ درحقیقت ایران میں پیدا ہوئے تھے۔ تو اُنھوں نے "افغان" کہلانا کیوں ضروری سمجھا۔ اس کے متعلق خیال آرائی کا میدان وسیع ہے۔ کیونکہ آپ کی ابتدائی زندگی کے متعلق معلومات بہت قلیل ہیں۔ اور صرف اُنہی باتوں تک محدود ہیں جو خود سید صاحب نے مہیا کی ہیں۔ البتہ اُن کی بعد کی زندگی کے متعلق جب وہ پہلے پہل مصر پہنچے خاصا مواد موجود ہے۔ اُن کے سب سے ممتاز سوانح نگار پروفیسر ای۔ جی۔ براؤن نے اپنی کتاب (پرشین ریوولیوشن صفحات ۳ و ۴) میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ وہ ایرانی کے بجائے افغان مشہور ہونے کے خواہشمند تھے۔ جس کی ایک وجہ تو یہ تھی۔ کہ اس طرح وہ بآسانی ایک سنّی کی حیثیت سے قبول کیے جا سکتے تھے۔ دوسرے وہ حکومت ایران کی مشتبہ "حفاظت" سے دست بردار ہونے کے خواہاں تھے۔ کیونکہ وہ اس کو اپنی سلامتی کی مؤثر ضمانت خیال نہ کرتے تھے (باقی صفحہ ۶ پر)

اپنے آپ کو مشہور عالم و محدث سید علی الترمذی کی اولاد سے بتاتے تھے[۵] ۔ اور اپنا شجرہ امام حسینؓ (ابن علی ابن ابی طالب) سے ملاتے تھے ۔ جمال پانچ سال سے دس سال کی عمر تک مقامی مدرسے میں پڑھتے رہے ۔ اور اس کے بعد ایران اور افغانستان کے مختلف مقامات پر حصول تعلیم کے شغل میں مصروف رہے ۔ اٹھارہ برس کی عمر تک انہوں نے مسلمانوں کے تمام علوم بوجہ اتم حاصل کر لئے ۔ اور عربی صرف ونحو ۔ علم اللسان ۔ بلاغت اور اس کے تمام شعبوں ۔ تصوف ۔ منطق ۔ فلسفہ ۔ طبیعیات ۔ مابعد الطبیعیات ۔ ریاضی ۔ ہیئت ۔ طب ۔ تشریح اعضا اور مختلف دوسرے علوم پر کامل حاوی ہو گئے ۔ اٹھارہ سال کی عمر میں وہ ہندوستان آ گئے اور ڈیڑھ سال اس ملک میں مقیم رہے ۔ یہاں انھوں نے یورپی علوم اور ان کے طور طریقوں کے متعلق اپنے علم میں اضافہ کیا ۔ اور کسی قدر انگریزی بھی سیکھ لی ۔ افغانی ۔ ایرانی ۔ ترکی اور عربی پہلے ہی سے جانتے تھے ۔ قیام ہند کے آخر میں وہ عازم حج ہو گئے ۔ اور ۱۸۵۷ء میں مکہ پہنچ گئے ۔

ادائے فریضہ کے بعد سید جمال الدین افغانستان واپس پہنچے ۔ اور اس زمانے کے امیر دوست محمد خان کے ملازم ہو گئے ۔ جب دوست محمد خان نے ہرات کا محاصرہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا ۔ تو سید صاحب ان کے ہمراہ تھے ۔ ہرات امیر کے چچیرے بھائی اور داماد سلطان احمد شاہ کے حصے میں آیا ۔ ۱۸۶۴ء میں امیر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵) ان کا مقام ولادت کوئی بھی ہو ۔ وہ مشہور افغانی ہی ہوئے ۔ ڈبلیو ایس بلنٹ نے اپنی ڈائری مورخہ ۱۲ ستمبر ۱۸۸۳ء میں بیان کیا ہے کہ جمال کا خاندان عرب تھا ۔ اور اس نے ہمیشہ عربی زبان کی روایات کو قائم رکھنے کی کوشش کی ۔ چنانچہ جمال نہایت صحت سے عربی میں گفتگو کر سکتے تھے ۔" اس کے مقابلے میں محمد رشید رضا (المنار جلد ہشتم ۱۹۰۵ء صفحہ ۳۸۹) کا بیان ہے کہ "جمال اپنی فصاحت و بلاغت کے باوجود عربی کے استعمال میں عجمی اثرات سے کامل طور پر آزاد نہ ہو سکے تھے ۔"

[۵] متوفی ۲۷۹ھ (۸۹۲ء)

دوست محمد خان فوت ہو گیا۔ اور شیر علی تخت سلطنت پر قابض ہوا۔ لیکن جب اُس کے اور اُس کے تین بھائیوں کے درمیان خانہ جنگی شروع ہوئی۔ تو سیّد صاحب نے اُن تین بھائیوں میں سے ایک یعنی محمد اعظم کا ساتھ دیا۔ خانہ جنگی طویل ہو گئی۔ اُس میں بے شمار نشیب و فراز آتے لیکن بالآخر محمد اعظم امیر بن گیا۔ اور اُس نے سیّد جمال الدین کو اپنا وزیر اعظم مقرر کر لیا۔ اُس وقت سیّد صاحب کی عمر ستائیس سال کی تھی۔ خانہ جنگی دوبارہ شروع ہو گئی۔ اور امیر شیر علی نے انگریزوں اور اُن کے مال وزر کی حمایت و دستگیری سے محمد اعظم کو شکست دے دی۔ جو ملک سے بھاگ کھڑا ہوا۔ اور کچھ مدت بعد فوت ہو گیا۔

نیا امیر خفیہ طور پر تو سیّد جمال الدین کو نقصان پہنچانے کے درپے تھا لیکن ایک تو وہ سیّد تھے۔ دوسرے لوگوں پر اثر رکھتے تھے۔ اس لئے امیر نے اُن کے خلاف کھلم کھلا کوئی کارروائی نہ کی۔ سیّد صاحب نے ہوا کا رُخ پہچان کر امیر سے حج کی اجازت حاصل کر لی۔ اور ۱۸۶۹ء میں افغانستان سے روانہ ہو گئے چونکہ وہ ہندوستان کے راستے سے جا رہے تھے۔ اس لئے حکومت ہند نے اُن کی پذیرائی بہت اعزاز سے کی لیکن اُنہیں بتا دیا کہ اُنھیں کسی سیاسی سرگرمی میں حصہ لینے یا مسلمان لیڈروں سے ملنے جلنے کی اجازت نہیں۔ لہٰذا کوئی ایک ماہ بعد وہ ہندوستان سے روانہ ہو گئے۔ حکومت نے اُنھیں اپنے ایک جہاز میں سویز پہنچا دیا۔ وہاں سے وہ چالیس دن کے لئے قاہرہ چلے گئے۔ اس دوران میں وہ اکثر جامعہ ازہر جا کر معلمین و متعلمین سے گفتگو کرتے۔ اور جو لوگ اُن کے پاس فرودگاہ پر حاضر ہوتے۔ اُن کو لیکچر بھی دیا کرتے تھے۔

اس اثنا میں سیّد صاحب حج کا ارادہ ملتوی کر چکے تھے۔ چنانچہ وہ قسطنطنیہ چلے گئے۔ وہاں سلطان عبدالحمید اور ترکی حکام و علما نے اُن کا غیر معمولی اعزاز سے استقبال کیا۔ سیّد صاحب نے حسب عادت علما و حکام کے حلقوں سے اپنے روابط بڑھائے۔ اور اپنے خیالات سے اُنھیں متاثر کرنا شروع کیا۔

چنانچہ اُن کا اثر و نفوذ بہت بڑھ گیا۔ اور وہ سب حلقوں میں مقبول ہو گئے۔
نتیجہ یہ ہوا۔ کہ شیخ الاسلام کو اُن سے حسد پیدا ہو گیا۔ اگلے سال یعنی سنہ ۱۸۷۰ء
کے اواخر میں سید صاحب کو دار الفنون (یعنی ترکی یونیورسٹی) کے ڈائرکٹر نے
دعوت دی۔ کہ وہ یونیورسٹی میں تشریف لا کر طلبہ سے کسب فنون و صنائع[لہ]
کی اہمیت پر خطاب کریں۔ اگرچہ سید صاحب نے اتنی پیش بندی کر لی تھی۔ کہ
اپنے لکچر کو متعدد اعلیٰ حکام سے منظور کرا لیا تھا لیکن اس کے باوجود شیخ الاسلام
نے سید صاحب کے بعض الفاظ پر اعتراض کیا۔ اور انھیں ایسی اصطلاحات
کے استعمال پر مطعون کیا۔ جو اُس کے نزدیک وقارِ اسلامی کے منافی تھیں۔
اخباروں نے اس مسئلے پر مقالے لکھے۔ سید جمال الدین نے اُن کے جواب
لکھے۔ اور اس نزاع نے ایسی صورت اختیار کر لی۔ کہ حکومت ترکی نے حفظِ
امن کی خاطر سید صاحب کو ملک بدر کر دیا۔ چنانچہ وہ ترکی سے مصر چلے گئے۔
اور ۲۲۔ مارچ سنہ ۱۸۷۱ء کو قاہرہ پہنچ گئے۔

لہ جرجی زیدان کی کتاب "مشاہیر الشرق" جلد دوم صفحہ ۵۵ نیز براؤن نے پرشین ریوولیوشن
صفحہ ۶ پر اس خطبہ کا خلاصہ درج کیا ہے۔ سید صاحب نے جسم سیاست کو ایک زندہ بدن
سے تشبیہ دی۔ اور کہا کہ مختلف ہنر اور پیشے اس کے اعضا ہیں۔ اور اس کی روح پیغمبر
یا فلسفی کا فرض ادا کرتی ہے۔ شیخ الاسلام نے ان الفاظ پر گرفت کی۔ اور سید صاحب
پر الزام عائد کیا۔ کہ وہ منصبِ نبوت کو بھی فن یا صنعت قرار دیتے ہیں۔ اور نبی کو محض ایک
صناع کہتے ہیں۔ حالانکہ پیغمبر الہام الٰہی سے فیض حاصل کرتا ہے۔ اور اس اعتبار سے
بے نظیر عز و وقار کا حامل ہوتا ہے۔ اس کو محض صناع کہنا توہین نبوت ہے۔ بلاشبہ قدامت پسند
شیوخ کے نزدیک سید صاحب کے خیالات آزاد خیالی کے بھی مظہر تھے لیکن اس الزام
دہی کا حقیقی باعث صرف یہ تھا۔ کہ وہ سید صاحب کے اثر و اقتدار سے جلتے تھے۔ زیدان
نے لکھا ہے۔ کہ سید صاحب نے تعلیم کو عام کرنے کے لیے جو طریقے تجویز کیے۔ اُن سے بھی
شیخ الاسلام ناراض ہوا۔ کیونکہ ان سے اُس کی آمدنی پر اثر پڑتا تھا۔

اُن کا ارادہ مصر میں مختصر سے قیام کا تھا۔ لیکن اُس زمانے کے وزیرِ اعظم ریاض پاشا کی تحریک پر حکومت مصر نے اُن کے عزّ و احترام کے طور پر دس پاؤنڈ (مصری) ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا[1]۔ لہٰذا سیّد صاحب نے فی الحال مصر ہی میں مقیم ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ اُن کی آمد کی خبر پھیلتے ہی طلبہ نے نہایت ذوق شوق سے اُن کی فرودگاہ کا محاصرہ کر لیا۔ اور سیّد صاحب نے اُن کو الٰہیات فلسفہ اصولِ فقہ، ہیئت اور تصوّف کی انتہائی درسی کتابوں کا درس دینا شروع کر دیا۔ اُن کا ارادہ تھا۔ کہ نوجوان انشا پردازوں کی ایک پوری نسل پیدا کر دیں۔ جو اُن کی تعلیم و تلقین کو قابلیت کے ساتھ معرض تحریر میں لا سکے۔ چنانچہ اُنھوں نے زیادہ ہونہار طالب علموں کو اخباری مضامین لکھنے کے لئے تیار کرنا شروع کر دیا۔ سیّد صاحب نے مصر کے سیاسی معاملات میں بھی عملی شغف اختیار کیا۔ اور غیر ملکی مداخلت اور اقتدار کے خطرات کے متعلق ملک میں بیداری کی لہر دوڑا دی۔ اخباروں میں سیّد صاحب کے جو مقالات شائع ہوتے تھے اُن میں انگریزوں کی مخالفت کا پہلو واضح تھا۔

یہ سرگرمیاں آٹھ سال تک جاری رہیں۔ مخالفت کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ قدامت پسند علما علم و فن کے متعلق سیّد صاحب کے ترقی یافتہ خیالات کے مخالف تھے۔ خصوصاً درس فلسفہ کی تجدید کے بالکل روادار نہ تھے۔ کیونکہ اُن کے نزدیک فلسفہ دینِ حق کا دشمن تھا[2]۔ سیّد صاحب کی سیاسی سرگرمیوں سے

---

[1] مشاہیر جلد دوم صفحہ ۵۶ "کسی خاص خدمت کے عوض میں نہیں بلکہ ایک نامور عالم کے اعزاز کے لئے"۔ [2] محمد رشید رضا نے بتایا ہے (المنار جلد دوم ۱۸۹۹ء صفحہ ۲۲۵) کہ سیّد صاحب کے خلاف قدامت پسند شیوخ نے تین بڑے بڑے الزامات عائد کئے تھے۔ اوّل وہ فلسفے کا علم زیادہ رکھتے ہیں۔ دوم۔ وہ بعض ایسے رسوم و عبادات کی پابندی سے انکار کرتے ہیں۔ جو عوام کے نزدیک دین کا جزو قرار پا چکے ہیں۔ سوم۔ اُن کے اکثر پیرو مذہب کی طرف سے بے توجہ ہیں۔ اس آخری الزام کا جواب رشید رضا نے یہ دیا ہے کہ اس میں ان کی ناقص تربیت کا قصور ہے۔ سیّد صاحب سے رابطہ اس کا ذمہ دار نہیں۔

حکومت اور بالخصوص مصر کے انگریز افسروں کو گوناگوں شبہات پیدا ہو گئے۔ اُن کے قیامِ مصر کے زمانے میں مُلک کے مالی اُمور روز بروز نہایت مایوس کُن ہو رہے تھے۔ یہاں تک کہ دیوالہ کی نوبت پہنچ گئی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ یورپی مداخلت ہوئی۔ اور خدیو اسماعیل پاشا تخت سے اُتار دیئے گئے۔ جنھوں نے مُلک کو مغربی تہذیب کے رنگ میں رنگنے کے لئے اس قدر غیر دانشمندانہ مسرفانہ طریقے اختیار کئے تھے۔ کہ اُن کا نتیجہ مصیبتناک نکلا۔ ان کے بعد اُن کا لڑکا توفیق پاشا ۲۵۔جون ۱۸۷۹ء کو تخت نشین ہوا۔ یہ ایک اصلاح پسند نوجوان تھا جس سے آزاد خیال عناصر کو بڑی بڑی اُمیدیں تھیں۔ اور یہ عناصر اب سیّد صاحب کی رہنمائی کے ماتحت خاصا اثر و نفوذ حاصل کر چکے تھے۔ توفیق پاشا تخت نشینی سے پہلے سیّد جمال الدین اور اُن کی جماعت کو یقین دلا چکا تھا کہ اگر وہ برسرِ اقتدار آیا۔ تو اُن کی مساعیِ اصلاح میں مددگار ہوگا۔ لیکن ابھی خدیو کی حیثیت سے گدی پر بیٹھا ہی تھا کہ ستمبر ۱۸۷۹ء میں اُس نے سیّد جمال الدین اور اُن کے ایک وفادار ایرانی شاگرد ابو تراب کو مصر سے نکال دیا[۱]۔

---

[۱] توفیق پاشا کے اس غیر متوقع اقدام کی دو وجہیں بتائی گئی ہیں۔ ایک وجہ تو وہ ہے جو محمد رشید رضا نے (المنار جلد ہشتم ۴۰۲) بیان کی کہ جونہی توفیق پاشا اپنے مرحوم باپ کا جانشین ہوا۔ سیّد جمال الدین اور اُن کی جماعت نے اصرار شروع کر دیا کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے۔ اور خصوصاً ایک نمایندہ اسمبلی کا قیام عمل میں لائے۔ کیونکہ جن اصلاحات کو وہ نافذ کرنا چاہتے تھے۔ اُن کی پہلی شرط اسمبلی تھی لیکن حصولِ اقتدار سے پہلے وعدے کر لینا آسان ہوتا ہے اور اس کے بعد اُن کی تکمیل مشکل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا توفیق پاشا نے سوچا کہ وعدوں کے پورا کرنے سے یہ بہتر ہے کہ اس تکلیف دہ مُصلح ہی سے مخلصی حاصل کر لی جائے۔ دوسرا نظریہ ای۔ جی براؤن کا ہے (پرشین ریولیوشن صفحہ ۸) کہ برطانوی حکومت سیّد جمال الدین کی سیاسی سرگرمیوں کو پسند نہ کرتی تھی۔ لہٰذا اُس نے نوجوان خدیو پر جو حالات کی وجہ سے پریشان تھا۔ دباؤ ڈالا کہ اس خطرناک شورش پسند کو مُلک سے خارج کر دے۔ ممکن ہے کہ یہ دونوں نظریے ہی دُرست ہوں (ملاحظہ ہو رسالہ صفحہ ۲۹، Secret History of Egypt سنہ ۱۹۲۲ صفحات ۹۵-۹۶) محمد رشید رضا تاریخ حصہ اول ۴۶) جو ۱۹۰۵ء کی نسبت اب زیادہ آسانی سے لکھ سکتے تھے۔ دوسرے نظریے کی تائید کرتے ہیں۔ اُن کا بیان ہے کہ فرانس اور برطانیہ دونوں نے متحد ہو کر خدیو سے مطالبہ کیا تھا کہ کسی قسم کی نمایندہ حکومت کے قیام سے محترز رہیں۔

مصر سے خارج البلد ہونے کے بعد سید جمال الدین پھر ہندوستان چلے آئے۔ اور حیدر آباد دکن میں مقیم ہوگئے۔ یہاں انھوں نے فارسی میں ایک کتاب لکھی۔ سید صاحب کی تصانیف میں سے یہی ایک کتاب ہے جو اب تک باقی ہے۔ اس کتاب کا نام ہے[1] "الرد علی الدھریین" اس میں اسلام کے خلاف آج کل کے مخالفانہ حملوں کا جواب دیا گیا تھا۔ ۱۸۸۲ء میں "نوجوان مصریوں کی تحریک" نے جس سے سید صاحب کا تعلق واضح تھا "عرابی بغاوت" کی شکل اختیار کرلی جس کے بعد برطانیہ نے مصر پر قبضہ کرلیا۔ بغاوت کے ہنگاموں کے دوران میں حکومت ہند نے سید صاحب کو کلکتہ میں زیرنگرانی رکھا۔ لیکن جب مصری قوم پرستوں کی تحریک ناکام ہوگئی۔ تو انھیں ہندوستان سے جانے کی اجازت دے دی گئی چنانچہ آپ چند روز کے لئے لندن اور اس کے بعد پیرس چلے گئے اور وہاں تین سال تک مقیم رہے[2]۔

پیرس پہنچ کر سید صاحب نے بین الاقوامی پروپیگنڈے کا کام شروع کردیا۔

---

[1] Modern Movements among Moslems کے مؤلف ایس جی ولسن کا بیان ہے (صفحہ ۱۶۱) کہ ایک اور کتاب سید جمال الدین نے خلافت پر بھی لکھی تھی۔ جو ممنوع الاشاعت قرار دی گئی۔

[2] Wilson نے Modern Movements (صفحہ ۲۷) میں لکھا ہے کہ اس زمانے میں سید جمال الدین نے امریکہ کا سفر اختیار کیا۔ مقصود یہ تھا کہ امریکی شہریت اختیار کرلیں لیکن وہاں مقیم نہ رہے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کا ارادہ یہی تھا لیکن اس کی تکمیل مشتبہ ہے۔ پروفیسر براؤن سید صاحب کے ذاتی دوست تھے لیکن انھوں نے سید صاحب کی سوانح عمری میں ان کے امریکہ جانے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اور W. S. Blunt بھی سید صاحب کے ذاتی دوست تھے۔ وہ Secret History of Egypt (صفحہ ۱۲۰) میں لکھتے ہیں "میں نے بڑی امریکہ میں جمال کے مقام سکونت کا سراغ لگانے کی کوشش کی کیونکہ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ دو سال تک ہندوستان میں گھومنے پھرنے کے بعد وہ امریکہ چلے گئے ہیں لیکن میری کوشش کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔" Michel نے الرسالہ کے دیباچہ صفحہ ۲۲ پر لکھا ہے کہ "سید صاحب کی اصل خط وکتابت دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ تو اس سے معلوم ہوتا تھا کہ انھوں نے کبھی امریکہ کا سفر اختیار نہیں کیا۔"

جب اُن کے سیاسی نظریات فرانس کے اخبارات میں شائع ہوئے (اس وقت
تک وہ کسی قدر فرانسیسی بھی سیکھ گئے تھے) تو جن یورپی حکومتوں کے سیاسی
مفاد مسلمان ملکوں سے وابستہ تھے (خصوصاً حکومت برطانیہ) انھوں نے
اُن مضامین کو خاص توجہ سے پڑھا۔ سنہ ۱۸۸۳ء کے دوران میں سید صاحب نے
Le journal des Débats کے کالموں میں ارنسٹ رینان سے "اسلام
اور سائنس" کے موضوع پر ایک مباحثہ کیا۔ جس کا مرکزی نکتہ یہ تھا کہ آیا اسلام
اس قابل ہے۔ کہ اپنے آپ کو عہد حاضر کی تہذیب سے مطابق بنالے ۱۸۸۴ء
میں خود سید صاحب کی دعوت پر اُن کے دوست اور سابق شاگرد محمد عبدہٗ
بھی پیرس پہنچ گئے۔ جو "عرابی بغاوت" سے تعلق رکھنے کے باعث مصر سے
خارج البلد کر دیئے گئے تھے۔ ان دونوں نے پیرس سے عربی کا ایک ہفت
روزہ اخبار "العروۃ الوثقیٰ" جاری کر دیا جس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم اقوام
مغرب کی چیرہ دستی اور استحصال کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنی قوتوں کو مجتمع کر
لیں۔ سید صاحب اس پرچے کے سیاسی ڈائرکٹر تھے۔ اور اس کو انگریزوں
کے خلاف سخت لہجہ اختیار کرنے کی ہدایت کرتے تھے لیکن اصلی ایڈیٹر
محمد عبدہٗ تھے۔ جو اس پرچے کے تمام مقالات لکھا کرتے تھے[۹۱] "العروۃ الوثقیٰ"
کا پہلا پرچہ ۵۔ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۰۱ھ (مطابق ۱۳۔ مارچ سنہ ۱۸۸۴ء[۹۲]) کو نکلا۔
کل اٹھارہ نمبر نکلے۔ آخری پرچہ ۱۶۔ اکتوبر سنہ ۱۸۸۴ء کو شائع ہوا[۹۳] چونکہ اس اخبار
کا زیادہ اثر ہندوستان اور مصر پر پڑتا تھا۔ اس لئے حکومت برطانیہ نے ان
دونوں ملکوں میں اس کی اشاعت ممنوع قرار دے دی۔ اور جن لوگوں کے پاس
یہ اخبار پہنچتا تھا۔ اُن کو ہدف تشدد بھی بنایا۔[۹۴] لیکن اس اخبار نے اپنے مختصر

---

۹۱ تاریخ۔ جلد دوم صفحہ ۲۲۹۔ نیز المنار جلد ہشتم ۴۵۵۔ مائیکل کا دیباچہ صفحہ ۳۵۔
۹۲ تاریخ۔ جلد دوم صفحہ ۲۲۹۔
۹۳ المنار جلد ہشتم ۴۶۲۔ تاریخ جلد اول ۳۸۰
۹۴ المنار جلد ہشتم ۴۶۲۔ مشاہیر جلد دوم صفحہ ۵۷۔

زمانۂ اشاعت ہی میں عالمِ اسلام پر گہرا اثر پیدا کیا۔ اور زوال پذیر مسلمان قوموں کے اندر قومی جذبے کو بیدار کر دیا۔[۱۵]

"العروۃ الوثقیٰ" کے بند ہو جانے کے بعد پہلے تو سید صاحب چند روز کے لیے لندن گئے۔ اور وہاں برطانوی سیاست دانوں سے سوڈان میں مہدی کی بغاوت کے امور پر بحث کی۔[۱۶] پھر ماسکو اور اس کے بعد سینٹ پیٹرز برگ چلے گئے۔ دونوں جگہ اُن کا نہایت تپاک سے استقبال کیا گیا۔ یہاں بھی انہوں

---

۱۵ محمد رشید رضا کی رائے یہ ہے (المنار جلد ہشتم ۴۵۵) کہ اگر یہ اخبار جاری رہتا تو مسلمانوں میں ایک عام بغاوت پھیل جاتی۔ یہ اخبار اسی نام کی ایک خفیہ تنظیم کا ترجمان تھا۔ جو سید جمال الدین نے قائم کی تھی۔ اور جس میں ہندوستان، مصر، شمالی افریقہ اور شام کے مسلمان شامل تھے۔ اس تنظیم کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کو متحد کرے۔ اُن کو خوابِ غفلت سے جگائے۔ اُن کو پیش آنے والے خطرات سے آگاہ کرے۔ اور ان خطرات کا مقابلہ کرنے کے طریقے سمجھائے۔ (المنار جلد ہشتم ۴۵۵ تاریخ جلد اول صفحہ ۲۸۳ و ۳۰۳) اس تنظیم کا فوری مقصد یہ تھا کہ مصر اور سوڈان کو برطانوی قبضے سے نجات دلائے۔ سید صاحب نے مکہ معظمہ میں بھی اتحادِ اسلامی کی ایک انجمن "اُم القریٰ" کے نام سے قائم کی تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ پورے عالمِ اسلام کے لیے ایک خلیفہ مقرر کیا جائے۔ ابھی اس انجمن کو قائم ہوئے ایک ہی سال گزرا تھا کہ سلطان عبدالحمید نے اس کو ختم کر دیا۔ (رپشین ریوولیوشن صفحہ ۱۵ ۔ اور Modern Movements صفحہ ۱۲) اس امر کی شہادت ہیں کہ "العروہ" کا اثر اب تک قائم ہے۔ گولڈزیہر نے (مقالہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام) لکھا ہے کہ اس رسالے کے مضامین کا ایک مجموعہ سنہ ۱۹۱۰ء میں بھی شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ایک ایڈیشن ۱۹۲۵ء میں بھی شائع ہوا۔ اسی امر کی مزید شہادت کے طور پر المنار (جلد ۲۹ ۱۹۲۹ء ۔ ۵۲۵) پر یہ مذکور ہے کہ ایک روزنامہ اخبار میں مصر کے ایک مشہور عالم کے نام سے ایک مضمون شائع ہوا جس کو دیکھ کر بہت سے لوگوں نے جن میں بعض بہائی بھی تھے۔ فی الفور پہچان لیا۔ کہ یہ تو محمد عبدہ کا مقالہ ہے۔ جو پہلے "العروہ" میں شائع ہو چکا ہے۔

۱۶ یہ ۱۸۸۵ء کا واقعہ ہے (رپشین ریوولیوشن (انقلاب ایران) صفحات ۲۰۰ و ۲۰۱ مشاہیر جلد دوم ص ۷۵۔ المنار جلد ہشتم ۴۵۵) آخر الذکر کے بیان کے مطابق برطانوی وزیرِ خارجہ نے سوڈان کو دوبارہ فتح کرنے کا خیال محض سید جمال الدین اور محمد عبدہ کے کہنے پر ترک کر دیا تھا۔ ولفریڈ اسکاون بلنٹ (اقتباس انقلاب ایران صفحہ ۲۰۱) کا بیان یہ ہے کہ سید صاحب انگلستان اس غرض سے گئے تھے کہ مہدی سے (باقی اگلے صفحہ ۱۴ پر)

نے افغانستان۔ ایران۔ ترکی اور انگلستان کے سیاسی معاملات پر بعض اخباری مضامین لکھے۔ جن سے سیاسی حلقے بہت متاثر ہوئے۔ روس میں سید صاحب کا قیام کوئی چار سال تک رہا[۴۱]۔

۱۸۸۹ء میں سید صاحب شاہ ایران کے ایک خفیہ امر کے لئے جرمنی کے شہر میونخ میں مقیم تھے۔ کہ وہاں شاہ ناصر الدین سے ملاقات ہو گئی۔ جو یورپ کی سیر کے لئے آئے ہوئے تھے۔ شاہ نے سید صاحب کو اس پر رضامند کر لیا۔ کہ اس کے ساتھ ایران جائیں۔ اور وزارت عظمیٰ کا قلمدان سنبھالیں۔ ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہ دوسرا موقع تھا کہ جمال الدین شاہ ایران کے کابینہ میں وزارت پر فائز ہوئے[۵۲]۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ۱۸۸۶ء میں شاہ نے انھیں بحری تار بھیج کر طلب فرمایا۔ سید صاحب نے دعوت قبول کی اور چلے گئے۔ وہاں عزت و توقیر سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اور وزارت جنگ تفویض کی گئی۔ سید صاحب کے علم و فضل۔ ان کی خطابت اور ملک کی بہبود کے لئے ان کے غیر معمولی جوش نے انھیں نہ صرف علماء و حکام ہی کے طبقے میں بلکہ عوام میں بھی بے حد ہر دل عزیز بنا دیا۔ اب شاہ ایران اس بدگمانی کا شکار ہو گیا۔ کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) معاہدۂ صلح کے امکانات پر بحث کی جائے۔ اسی بیان کے مطابق ایک زمانے میں یہ انتظام بھی کیا گیا تھا۔ کہ سید صاحب ایک خاص برطانوی وفد کے ساتھ قسطنطنیہ جائیں۔ اور سلطان عبد الحمید کے دربار پر اپنا اثر ڈال کر ایسا تصفیہ کرائیں جس کے ماتحت انگلستان مصر کو خالی کر دے۔ اور انگریز روس کے خلاف ترکی ایران اور افغانستان سے اتحاد کر لیں۔ تیاری مکمل ہو گئی۔ سید صاحب کے لئے ٹکٹ بھی خرید لیا گیا۔ لیکن آخری لمحے پر فیصلہ کیا گیا۔ کہ سید صاحب نہ جائیں۔ اس پر سید صاحب بے حد طیش میں آ گئے۔ فوراً ماسکو روانہ ہو گئے۔ اور ان لوگوں میں شامل ہو گئے۔ جو انگلستان کے خلاف روس اور ترکی کے اتحاد کی حمایت کر رہے تھے۔ [۴۱] لیکن اس کے لئے اگلا پیرا گراف ملاحظہ ہو۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ سید صاحب دو دفعہ ایران گئے۔ تو قیام روس کا زمانہ دو حصوں میں تقسیم کرنا ہو گا۔ کیونکہ درمیان میں پہلی دفعہ ایران جانا لازم ہو گا۔ [۵۲] مشاہیر جلد دوم صفحہ ۵۷۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تاریخ جلد اول صفحہ ۵۴ میں جو بیان درج ہے۔ اس میں سید صاحب کے دوسری دفعہ ایران جانے کا کوئی ذکر نہیں۔

مبادا جمال اپنے اثر و نفوذ سے فائدہ اٹھا کر خود شاہ کی حیثیت کو نقصان پہنچا دیے

جب سید صاحب نے بادشاہ کا رویہ بدلا ہوا دیکھا۔ تو عرض کیا۔ کہ میں تبدیل آب و ہوا کے لیے ملک سے باہر جانا چاہتا ہوں۔ چنانچہ اجازت مل گئی۔ اور وہ روس چلے گئے۔ جب ۱۸۸۹ء میں وہ شاہ کی ضروری دعوت پر دوسری دفعہ ایران آئے۔ تو اس دفعہ بھی عوام نے اپنے رہنما کی حیثیت سے اُن کا استقبال کیا انھیں توقع تھی۔ کہ وہ ایران کے افسوسناک حالات کو بہتر بنانے کی غرض سے اُن کے ترجمان بنیں گے۔ کچھ زمانے تک تو شاہ اور اس کے وزیر اعظم کے درمیان تعلقات خوشگوار رہے۔ لیکن شاہ پر دوبارہ شک و شبہ اور بدگمانی کا غلبہ ہوا۔ سید صاحب نے پھر ملک سے باہر چلے جانے کی اجازت طلب کی۔ لیکن نہایت سختی سے انکار کر دیا گیا۔ اس کے بعد سید صاحب نے سید شاہ عبدالعظیم کی درگاہ میں پناہ لی۔ جو مامن سمجھی جاتی تھی۔ اور پناہ لینے والوں کو گرفتار نہیں کیا جاتا تھا۔ یہاں سید صاحب سات مہینے مقیم رہے۔ اور اس دوران میں شاہ سے تعلقات کو قطعاً منقطع کر لیے۔ بلکہ کھلم کھلا اس کو برا بھلا کہنے اور اس کی معزولی کی حمایت کرنے لگے۔ اس سے بھی عوام کے تمام طبقات میں اُن کا اثر بڑھنے لگا۔ سید صاحب کے شاگردوں میں وہ بارہ اشخاص بھی شامل تھے جو بعد میں انقلاب ایران کے سلسلے میں نامور ہوئے۔ انھی شاگردوں میں سے ایک نے یکم مئی ۱۸۹۶ء کو شاہ ایران کو قتل کر دیا۔[1]

---

[1] قاتل مرزا رضا کرمانی تھا جس نے دوران تفتیش میں تسلیم کیا۔ کہ اس نے شاہ کے قتل کا منصوبہ تیار کیا تھا۔ اس کی خبر صرف سید جمال الدین کو تھی۔ (انقلاب ایران صفحہ ۷۰) سید صاحب نے لندن میں بھی اور قسطنطنیہ میں اپنی تحریروں اور اپنے خطبات میں شاہ پر شدید حملے کیے۔ جب شاہ قتل کر دیا گیا۔ تو حکومت ایران نے ترکی سے مطالبہ کیا۔ کہ وہ سید صاحب اور تین دیگر اشخاص کو جن پر سازش میں شریک ہونے کا شبہ تھا۔ ایران کے حوالے کر دے۔ لیکن سلطان نے جمال الدین کو حوالے کرنے سے انکار کر دیا۔ باقی تین اشخاص ایران بھیج دیئے گئے۔ جو خفیہ طور پر تبریز میں موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے (انقلاب ایران صفحہ ۱۱)

آخر شاہ نے شاہ عبدالعظیم کی مسجد کی امنیت کو توڑ کر سید جمال الدین کو گرفتار کر لیا۔ جو اُس وقت بستر علالت پر تھے۔ اور اُن کو ترکی کی سرحد پر پہنچا دیا۔ اس اخراج کی تاریخ یقینی طور پر معلوم نہیں۔ لیکن یہ واقعہ غالباً ۱۸۹۰ء کے اواخر یا ۱۸۹۱ء کے اوائل کا ہے[۱]۔ سید صاحب اپنی صحت کے درست ہو جانے تک بصرہ میں مقیم رہے۔ اور پھر لندن چلے گئے۔ وہاں سے ۱۸۹۲ء میں قسطنطنیہ آ گئے۔ اور اپنی وفات تک وہیں رہے۔ اگرچہ سلطان عبدالحمید نے اُن کے اعزاز و احترام کو پوری طرح ملحوظ رکھا۔ اور وہ سلطان کے عطایا سے بیش قیمت پاتے رہے۔ لیکن حقیقت میں اُن کی حیثیت ایک عالی قدر قیدی سے زیادہ نہ تھی[۲]۔ اسی زمانے میں انھیں جبڑے کے سرطان کی بیماری لاحق ہوئی۔ جو بہت جلد گردن تک پھیل گئی۔ اور ۹ - مارچ ۱۸۹۷ء کو اُن کا انتقال ہو گیا۔ اُن کی میت پورے سرکاری اعزازات کے ساتھ قسطنطنیہ کے مقبرۂ شیوخ میں دفن کر دی گئی[۳]۔

اس حیرت انگیز انسان کی سرگرمیاں عملاً پوری دُنیائے اسلام اور اُن کو

---

[۱] انقلاب ایران صفحہ ۱۱۔ تاریخ جلد اول صفحہ ۵۵ میں سید صاحب کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ درگاہ شاہ عبدالعظیم میں پناہ لینا محض اُن کی ایک چال تھی۔ کیوں کہ جو شخص اس درگاہ میں پناہ لے لے۔ اس کو گرفتار نہیں کیا جا سکتا۔ آگے چل کر انھوں نے بیان کیا ہے کہ سات ماہ کے بعد وہ درگاہ سے باہر چلے گئے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے باہر گئے تھے۔ لیکن الفاظ واضح اور قطعی نہیں ہیں۔ اس لئے مندرجہ بالا پورے بیان ہی پر یقین کرنا چاہیئے۔

[۲] رسالہ صفحہ ۲۲۔

[۳] سید صاحب کے ایرانی دوستوں ہی کو شبہ نہیں۔ بلکہ تقریباً یقین ہے کہ جس مرض سے اُن کا انتقال ہوا۔ وہ اگرچہ بظاہر سرطان سے مشابہ تھا لیکن حقیقت میں ایک زہریلے خلال سے اُن کے لبوں کو مسموم کر دیا گیا تھا۔ ترکوں میں سے اکثر نے اس کی تردید کی ہے (انقلاب ایران صفحات ۱۲-۹۶) سید صاحب نے "القضاء و القدر" کے نام سے ایک مختصر سا رسالہ لکھا تھا۔ اس پر اُن کے سوانح کے متعلق جو سطور لکھی ہیں۔ ان میں قطعی طور پر اس زہریلی سازش کا الزام لگایا گیا ہے۔

یورپی ممالک پر بھی حاوی رہیں۔ جن کی حکومتیں مسلمان قوموں کے معاملات سے سیاسی واسطہ رکھتی تھیں۔ افغانستان۔ ایران۔ ترکی۔ مصر۔ ہندوستان سب اتفاقاً فوقتاً سید صاحب کا قوت آموز ربط پیدا ہوا۔ اور بہ سبب اس ربط سے متاثر ہوئے۔ انقلاب ایران جس کا آغاز ۱۸۹۱ء میں اجارۂ تنباکو کے خلاف شورش سے ہوا۔ اور آخر ۵ اگست ۱۹۰۶ء کو قیام مشروطیت پر منتج ہوا۔ اپنے ابتدائی مراحل میں سید صاحب ہی کے مشورے اور حوصلہ افزائی سے فیضیاب ہوتا رہا۔ ۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں کی کامیاب تحریک سید صاحب ہی کی شورش کے ماتحت نیا رہی تھی جس کو انہوں نے قیام قسطنطنیہ کے دوران میں پیدا کیا تھا۔ مصری قوم پروروں کی وہ تحریک جو اپنے ابتدائی مرحلے میں "عرابی بغاوت" کے ناکام ہونے کی وجہ سے خاک میں مل گئی تھی۔ اس کے ابتدائی محرک سید صاحب ہی تھے۔ اور مصر میں جس مذہبی اور نیم سیاسی تحریک کے علمبردار محمد عبدہٗ تھے۔ وہ بھی بہت بڑی حد تک سید صاحب ہی کی ممنون احسان تھی جس کا مفصل ذکر بعد میں آئے گا۔ بلنٹ نے شیخ محمد عبدہٗ کی سوانح عمری میں لکھا ہے کہ وہ جہاں کہیں جاتے تھے۔ اپنے پیچھے بحث و نزاع کا ایک

---

[1] سید جمال الدین ہی کا ایک مکتوب تھا جس سے مجتہد العصر ایران حاجی میرزا حسن شیرازی متاثر ہوئے۔ اور انہوں نے ایک فتویٰ صادر کر دیا کہ جب تک اجارۂ تنباکو قائم ہے تنباکو کا استعمال اور اس کی کاشت شرعاً حرام ہے۔ عوام نے اس ہدایت کے ماتحت تنباکو سے مقاطعہ کر دیا۔ اور اس قدر نفرت و ناراضی پھیلی کہ حکومت نے اس اجارے کو منسوخ کر دیا۔ علماء و عوام کے اس اتحاد کا آخری نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ اور وزیر اعظم قتل کر دیئے گئے۔ اور بالآخر ایران کو ایک آئین عطا کر دیا گیا۔ (انقلاب ایران صفحہ ۱۵ میں دیکھو عربی رسالہ "ضیاء الخافقین" سے مجتہد العصر کے نام سید صاحب کے مکتوب اور ایران کی حالت پر ان کے دو مقالوں کا ترجمہ) پوری کتاب میں انقلاب کے ابتدائی مرحلوں سے آخر تک مکمل اور قابل تعریف تفصیلات درج کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ "Modern Islamic movements" (صفحات ۸-۲۲) میں واقعات کا خلاصہ بھی ملاحظہ ہو۔

میدان چھوڑ جاتے تھے۔ اور بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ قومی آزادی کی تمام تحریکیں اور یورپی جمہوریت کے خلاف ہنگامے جو ہم بیس برس سے مشرقی مسلم ملکوں میں دیکھ رہے ہیں۔ اُن سب کا ماخذ محمد عبدہٗ ہی کے پروپیگنڈے میں مضمر ہے۔[۵]

(سید جمال الدین کی تمام انتھک کوششوں اور مسلسل شورشوں کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا۔ کہ تمام مسلم اقوام ایک حکومتِ اسلامی کے ماتحت متحد ہو جائیں۔ اور ان سب پر ایک خلیفۃ المسلمین کا قطعی اور کُلّی اقتدار ہو جس طرح اسلام کے پُر افتخار دور میں ہوتا تھا۔ بعد میں اسلام کی متحدہ طاقت متواتر اختلافات اور نزاعات سے منتشر ہو گئی۔ اور مسلمان ممالک جہالت اور بے بسی میں غرق ہو کر مغربیوں کی چیرہ دستی کا شکار ہو گئے۔[۶] مسلمان ملکوں کی موجودہ حالتِ انحطاط سید جمال الدین کو ہمیشہ غمگین رکھتی تھی۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ اگر یہ ممالک ایک دفعہ بیرونی تسلط اور مداخلت کے بوجھ سے آزاد ہو جائیں۔ اور اسلام میں بھی ایسی اصلاحات کر دی جائیں جن سے یہ زمانۂ حاضر کے تقاضوں کی تکمیل کر سکے۔ تو مسلمان قومیں یورپی قوموں کے سہارے یا اُن کی نقالی کے بغیر اپنے لئے ایک جدید اور شاندار زندگی کا نظام تیار

---

[۵] رسالہ صفحہ ۲۳۔ [۶] مشاہیر جلد دوم صفحہ ۶۱ Modern Movements صفحہ ۲ ۷۔ انقلاب ایران صفحات ۱۴۔۱۵۔ محمد رشید رضا نے تاریخ جلد اول صفحہ ۳ ۷ میں "مشاہیر" کے اس بیان کی تصحیح کی ہے کہ سید جمال الدین خلافتِ عثمانی سے انتہائی عقیدت رکھتے تھے۔ ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ کسی مسلم طاقت کو اُٹھائیں۔ جو تمام مسلمان قوموں کے لئے ایک نقطۂ ماسکہ بن جائے۔ اُنھوں نے مصر سے آغاز کیا۔ لیکن جب وہاں اُن کے منصوبے ناکام ہو گئے۔ تو اُنھوں نے اپنی توقعات سوڈان میں مہدی کی بغاوت سے وابستہ کر دیں۔ پھر اُنھوں نے ایران کو آزمایا۔ اور بالآخر قلمرو عثمانی کی طرف متوجہ ہوئے۔ سید صاحب کے مقاصد کے متعلق محمد عبدہٗ کا بیان بھی ملاحظہ ہو جو تاریخ جلد اول صفحہ ۴ ۳ پر درج ہے۔

کر سکتی ہیں۔ اُن کے نزدیک دینِ اسلام اپنے تمام لوازم میں ایک آفاقی مذہب ہے۔ جو اپنی داخلی روحانی قوت کی وجہ سے یقینی طور پر ایسی اہلیت رکھتا ہے کہ تمام بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا کر سکے۔)

یہ چیز اُس شخص کے مزاج کی ایک خصوصیت تھی۔ کہ اُس نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے جو ذریعہ منتخب کیا۔ وہ سیاسی انقلاب کا ذریعہ تھا۔ اُس کے نزدیک مسلمان قوموں کے لئے اُس آزادی کے حصول کے لئے جو انہیں اپنے حالات درست کرنے کے لئے ضروری ہے۔ یہی ذریعہ سب سے زیادہ سریع العمل اور یقینی تھا۔ اُن کے نزدیک تدریجی اصلاح اور تعلیم کے طریقے غیر یقینی تھے۔ وہ نتائج کو اپنی زندگی میں دیکھنا چاہتے تھے۔[52] لہذا اُنہوں نے موجودہ نظام کو توڑ پھوڑ دینے کے لئے کام کیا۔ سید صاحب کے نزدیک اپنے مقصد کے حصول کے لئے یہ بالکل جائز تھا۔ کہ اُن مسلمان حکمرانوں کو معزول یا مقتول کر دیا جائے۔ جو یورپی چیرہ دستی کی ہمت افزائی کر کے مسلمانوں کو اپنی نجات کے لئے جدوجہد کرنے سے روکتے ہیں۔[53]

---

[51] ملاحظہ ہو Koran auslegung کا صفحہ ۲۲۱۔ رسالہ صفحات ۳۰۲ تا ۳۰۳۔

[52] ملاحظہ ہو المنار ہشتم ۴۰۰۔ رسالہ صفحہ ۲۴۲۔ [53] سید جمال الدین نے ایک دفعہ پروفیسر براؤن سے دوران ملاقات میں کہا۔ کہ جب تک چھ سات سر کاٹ نہ دیئے جائیں کسی اصلاح کی امید نہیں کی جا سکتی۔ اور اس کے ساتھ ہی انہوں نے ایران کے شاہ اور وزیر اعظم کا ذکر کیا۔ اور یہ دونوں بعد میں قتل کر دیئے گئے۔ (انقلاب ایران صفحہ ۴۵ و ۲۸۵) ڈبلیو ایس بلنٹ نے اپنی کتاب Secret History of Egypt صفحہ ۹۵۔ اور پھر صفحہ ۱۰۱ پر لکھا ہے۔ کہ ۱۸۷۹ء کے موسم بہار میں سید صاحب کے زیرِ اثر طلبہ کے گروہ میں اس موضوع پر اکثر گفتگو ہوا کرتی تھی۔ کہ خدیو اسمٰعیل کو کس طریقے سے معزول کرایا جائے۔ اور اگر کوئی اور چارہ کار نہ ہو۔ تو اُس کو قتل کیوں نہ کیا جائے۔ اور پھر صفحہ ۲۸۰ پر کرومر کا اقتباس (Modern Egypt حصہ دوم صفحہ ۱۸۱۔ زیریں حاشیہ) جس میں محمد عبدہ کا بیان درج ہے۔ کہ قتل کے ایک زیادہ قطعی منصوبے پر بھی بحث ہوئی تھی۔ لیکن یہ منصوبہ ادھورا رہ گیا کیونکہ اس کو پورا کرنے کے لئے موزوں آدمی نہ مل سکا۔

لیکن سید صاحب کے تمام آزادانہ مقاصد اور طریقوں کے باوجود اُن کی سرگرمیوں کا ایک تعمیری پہلو بھی ہے۔ جسے نظر انداز کرنا چاہیئے۔ انھیں اسلام کے احیا کی مخلصانہ خواہش نے متحرک کر رکھا تھا۔ انھیں اس کے احیا کے امکان پر پورا وثوق تھا۔ اور اُن کا یہ جذبہ بے حد متعدی واقع ہوا[51] تھا۔ انھوں نے سنیوں اور شیعوں کو باہم رعایتوں اور مفاہمتوں کی بنا[52] پر متحد کرنے کی کوشش کی جس کی اہمیت ابتداءً سیاسی تھی۔ لیکن اس سے یہ بھی واضح ہے کہ وہ مذہبی رواداری کو دنیائے اسلام کے قدیم اختلافات کے ازالے کے لئے اشد ضروری سمجھتے تھے۔ علوم اسلامی کے تمام دائروں میں انھیں پوری فضیلت تامہ حاصل تھی۔ اس کی وجہ سے وہ جتنے اسلامی ملکوں میں گئے۔ اُن کے اہل علم نے اُن کا انتہائی احترام کیا۔ اور اُن کے گرد صدہا پُرشوق شاگردوں کے حلقے جمع ہو گئے۔ جن کو وہ اپنے اُن طریقوں کی تلقین کرتے تھے جن سے کام لے کر اسلام کے تاریخی۔ دینیاتی اور فلسفیانہ موقف کو زمانۂ حاضر کے سائنسی فکر کے کارناموں سے مطابق بنایا جا سکتا تھا۔

چونکہ مصر کے طبقۂ شیوخ (یعنی علما) کا رویہ معاندانہ تھا۔ اس لئے محمد رشید رضا کے قول کے مطابق[53] جن لوگوں نے مذہبی علوم کی تحصیل کے لئے سید جمال الدین سے وابستگی اختیار کی۔ اُن کی تعداد کم تھی۔ لہذا دینی اصلاح زیادہ تر "افندی" یا متفرنج طبقے کے ہاتھوں ہوا۔ اور یہی وجہ ہے کہ گو سید صاحب تعلیمی اور مذہبی اصلاحات پر بہت زیادہ توجہ کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ اُن کی تلقین سے متاثر ہو کر ایسی اصلاحات کی ترویج میں کوشاں ہوتے تھے۔ وہ صرف چند ہی تھے۔ یہ امر کسی وضاحت کا محتاج نہیں۔ کہ سید صاحب کی

---

۵۱ انقلاب ایران صفحہ ۲۹ - Michel رسالہ دیباچہ صفحہ ۲۳ -

۵۲ انقلاب ایران صفحہ ۳۰ - Moslem movements صفحہ ۷۲ -

۵۳ المنار جلد دوم (۱۸۹۹ء) صفحہ ۲۲۶ -

انتہاپسندانہ سیاست کی طرف نوجوان محبانِ وطن جوق در جوق کھنچے چلے آتے تھے کیونکہ انہیں سیاسی شورش قومی آزادی کے حصول کا سریع اور آسان ذریعہ معلوم ہوتی تھی۔ اور اس سے انہیں اس بات کا موقع بھی ملتا تھا کہ قوم پرورانہ جذبات کا پرشور اظہار کرسکیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں سید صاحب جن سنجیدہ اور بنیادی اصلاحات کی حمایت کرتے تھے۔ ان میں فلسفیانہ کام کرنے والے کم ملتے تھے۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کی تعلیمات میں تعمیری تصورات جو بنیادی اہمیت رکھتے تھے جن کا نمونہ محمد عبدہ کی زندگی اور ان کے کام میں ملتا ہے، جو سید صاحب کے شاگرد ہی نہیں اپنے استاد کے خیالات کی پیروی میں مخلصانہ جذبہ رکھتے تھے۔

سید صاحب کی تعلیمات کے تعمیری پہلو کی ایک مثال ان کی کتاب "الرد علی الدہریین"[1] کے آخر میں نظر آتی ہے۔ جہاں انہوں نے ایک فصل اس موضوع پر لکھی ہے کہ وہ کونسے فوائد ہیں جن سے قوموں کو مسرت حاصل ہو سکتی ہے؟ اس مختصر بیان میں سید صاحب کے بہت سے اساسی تصورات موجود ہیں جن کا پرتو محمد عبدہ کی تعلیمات میں بدرجہ اتم نظر آتا ہے۔ چونکہ یہ موضوع اس اعتبار سے دو گونہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس لئے اس کا خلاصہ ذیل میں دیا جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ قوموں کی مسرت و خوشحالی کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ:-

۱۔ عوام کے قلوب و اذہان کو ضعیف الاعتقادی اور اوہام پرستی سے پاک کیا جائے۔

اسلام کا تقاضا یہی ہے۔ خصوصاً اس لئے کہ توحید الٰہی کے عقیدے کا لازمہ یہ ہے کہ دماغوں کا تزکیہ و تصفیہ کیا جائے۔ اور بت پرستی حلول اور

---

[1] "الرد علی الدہریین" جس کا فارسی سے عربی میں ترجمہ شیخ محمد عبدہ نے کیا۔ مطبع رحمانیہ قاہرہ ۱۹۲۵ء صفحات ۸۲ — ۹۰۔

کفارہ جیسے احمقانہ خیالات یک قلم ترک کر دیئے جائیں۔

۳۔ عوام محسوس کریں کہ وہ حسن کردار کی انتہائی بلندیوں تک پہنچنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اور اس کے خواہشمند بھی ہیں۔ صرف ایک ہی چیز ہے۔ جو خواہش سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور وہ نبوت ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنی مرضی سے کسی کو عطا کرتا ہے۔ اگر سب لوگوں کو یقین ہو جائے کہ ان کے لئے تکمیل کردار کا حصول ممکن ہے۔ تو وہ اس کے حصول کے لئے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کریں گے۔

اسلام نے تکمیل تقویٰ کو سب کے لئے ممکن بنا دیا ہے۔ یہ برہمنیت کی طرح نہیں جس میں انسان ذاتوں میں تقسیم کر دیئے جاتے ہیں۔ اور ان کے حدود سے تجاوز ناممکن ہے۔ نہ یہودیت کی مانند ہے۔ جو دوسرے مذاہب کے لوگوں سے نفرت کرتی ہے۔ اور اپنے داخرے کے اندر احبار و رہبان کی ایک ذات متعین کر دیتی ہے۔ جو خدا سے قریب تر ہے۔ اور جس کے توسل کے سوا کوئی شخص قرب خداوندی حاصل نہیں کر سکتا۔

۴۔ قوم کے مذہبی عقائد پہلی چیز ہیں۔ جو لوگوں کو سکھانے چاہئیں لیکن یہ عقائد محض تقلید پر مبنی نہ ہونے چاہئیں۔ بلکہ ان عقائد کی تائید میں ضروری دلائل و براہین کی تعلیم بھی ضروری ہے۔ موسیو گیزو نے اپنی کتاب "تہذیب" میں لکھا ہے۔ کہ یورپ نے زمانہ حاضر میں ترقی و تہذیب کے جو مراحل طے کئے ہیں۔ ان کا ایک نہایت قوی عنصر یہ ہے۔ کہ اس میں ایک مذہبی جماعت پیدا ہو گئی جس نے دعویٰ کیا۔ کہ اسے اپنے مذہبی عقائد کے ماخذوں کی تحقیق اور ان کے دلائل و براہین کی دریافت کا حق حاصل ہے۔

اسلام اس اعتبار سے دنیا بھر کے مذاہب میں یکہ و تنہا ہے۔ کہ وہ انسان

کی عقل کو مخاطب کرتا ہے۔ اور اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ مذہبی عقائد کو محض دعوے اور مفروضے کی بنا پر نہیں۔ بلکہ عقلی دلائل کی بنا پر تسلیم کرے اس کے برعکس دوسرے مذاہب ہیں۔ مثلاً ایک مذہب اس عقیدے کا متقاضی ہے۔ کہ واحد ایک سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور متعدد واحد بھی ہو سکتے ہیں۔ اس عقیدے کے ماننے والے اس کو اس بنا پر حق سمجھتے ہیں۔ کہ یہ ما فوق الادراک ہے۔ اور عقل سے سمجھ میں نہیں آ سکتا۔

۴۔ ہر قوم میں ایک مخصوص طبقہ ہونا چاہیئے جس کا وظیفہ تعلیم عوام ہو۔ اور ایک اور طبقہ ایسا ہونا چاہیئے۔ جو لوگوں کی اخلاقی تربیت کا ذمہ لے۔ ایک طبقہ فطری جہالت کا مقابلہ کر کے تعلیم پھیلائے۔ اور دوسرا طبقہ فطری جذبات سے جنگ کر کے ضبط و نظم کا ذوق پیدا کرے۔ یہ دونوں کارکن یعنی تعلیم پھیلانے والے معلم اور "امر بالمعروف اور نہی عن المنکر" کرنے والے افراد اسلام کے اہم ترین تقاضوں میں سے ہے۔

لہٰذا اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کی وساطت سے اقوام کی مسرت و خوشحالی حاصل ہو سکتی ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے۔ کہ "پھر مسلمان آج کل بدحالی کا شکار کیوں ہو رہے ہیں؟" تو اس کا جواب قرآن مجید کے الفاظ میں یہ ہے۔ کہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ (قرآن ۱۳۔ ۱۲) اللہ کسی قوم کی حالت کو نہیں بدلتا جب تک وہ آپ اپنی حالت کو نہ بدلے۔

سید جمال الدین کے کردار اور آپ کے اثر و نفوذ کا ذکر ان کے دو سوانح نگاروں نے مختصر اور جامع الفاظ میں کر دیا ہے۔ جن میں سے ایک مغربی عالم اور مصنف ہے۔ اور دوسرا مشرقی ہے۔ پروفیسر ای۔ جی براؤن نے سید صاحب کے متعلق لکھا ہے۔ کہ وہ بے پناہ قوت کردار۔ وسیع علم و فضل۔

انتھک جوش عمل ۔ بے نظیر جرأت و بیباکی اور تقریر و تحریر میں غیر معمولی فصاحت کے سرمایہ دار تھے ۔ اور اُن کی ظاہری شکل صورت بھی نہایت دل کش اور وجیہہ تھی ۔ وہ بیک وقت فلسفی ۔ ادیب ۔ خطیب اور صحافی تھے ۔ اور ان سب سے بڑھ کر سیاستدان تھے ۔ اُن کے مداح انھیں بہت بڑا محب وطن اور اُن کے مخالف انھیں بے حد خطرناک شورش پسند سمجھتے تھے[1]

دوسری رائے سید صاحب کے شامی سوانح نگار جرجی زیدان کی ہے اُس نے مشاہیر المشرق میں سید صاحب کے متعلق لکھا ہے ۔ کہ سید جمال الدین کی تمام ساعی کا مقصد اتحادِ اسلام تھا ۔ پھر آگے چل کر بیان کیا ہے ۔ کہ اس جد و جہد میں انھوں نے اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں ۔ اور اسی کی خاطر دنیا سے انقطاع اختیار کر لیا ۔ انھوں نے عمر بھر شادی نہ کی ۔ نہ کسی طرف سے نفع کے طالب ہوئے ۔ لیکن جس مقصد کے لئے انھوں نے انتھک محنت کی ۔ وہ حاصل نہ ہو سکا ۔ انھوں نے اپنے خیالات کی بھی کوئی یادداشت نہ چھوڑی ۔ صرف ایک رسالہ مادیت پرستوں کے خلاف لکھا اور مختلف موضوعات پر جن کا ذکر آ چکا ہے ۔ چند چھوٹے چھوٹے رسالے تصنیف کئے لیکن اس میں شک نہیں ۔ کہ انھوں نے اپنے دوستوں مداحوں اور شاگردوں میں زندگی کی وہ روح پھونک دی جس سے اُن کی قوتیں بیدار ہو گئیں اور اُن کے قلم تیز رفتار ہو گئے ۔ مشرق کو اُن کے کارناموں سے فائدہ پہنچا ۔ اور ہمیشہ پہنچتا رہے گا ۔"[2]

---

[1] انقلاب ایران صفحہ ۲ و ۳ [2] مشاہیر جلد دوم صفحہ ۶۱

دوسری فصل

محمد عبدہ ۔۔۔ سوانح

(۱۸۷۹ء سے ۱۸۸۸ء تک : تیاری)

جب ۱۸۷۹ء میں سید جمال الدین افغانی آخری بار مصر سے رخصت ہونے لگے اور سویز پہ ان کے بعض مصری احباب و معتقدین الوداع کہنے کے لئے جمع ہوئے ۔ تو سید صاحب نے ان سے کہا کہ "میں شیخ محمد عبدہ کو چھوڑے جاتا ہوں ۔ جو عالم کی حیثیت سے مصر کے لئے بالکل کافی ہیں۔[۱]" اس وقت محمد عبدہ کی عمر تیس سال کے لگ بھگ تھی ۔ وہ آٹھ سال کے قریب سید جمال الدین کے زیر اثر رہ چکے تھے ۔ اور اب تدریس کے شغل میں مصروف تھے ۔ اپنی پہلی دو کتابیں بھی شائع کر چکے تھے ۔ اور امور عامہ کے بعض موضوعات پر اخباروں میں اکثر مضامین لکھا کرتے تھے ۔ انہوں نے واضح طور پر اس امر کا ثبوت مہیا کر دیا تھا ۔ کہ وہ قابلیت اور تجربہ دونوں اعتبار سے نہ صرف علم و تحقیق کے لئے موزوں ہیں ۔ بلکہ اصلاحات عامہ کا کام بھی بوجہ احسن کر سکتے ہیں ۔ وہ سید جمال الدین کے قابل ترین شاگرد ان کے مقرب ترین ہم نشین اور ان کے خیالات کے بہترین مبلغ تھے ۔ لہذا یہ

---

[۱] مشاہیر جلد اول صفحہ ۲۸۱ ۔

بالکل طبعی امر تھا۔ کہ جب سید جمال الدین کو حالات سے مجبور ہو کر وہ کام چھوڑ دینا پڑا جس کا آغاز انھوں نے مصر میں کیا تھا۔ تو وہ اس کام کی تکمیل کی توقع محمد عبدہٗ سے وابستہ کر لیتے۔ اس قسم کا جانشین چھوڑ کر انہوں نے مصر اور اسلام کو ایک ایسا ورثہ عطا کیا۔ جس کی پوری وقعت اور اہمیت کا انھیں خود بھی اندازہ نہ تھا۔

گویا مصر میں اصلاح و تجدید کا دریا جس کا منبع دریائے نیل کی طرح ملک کے حدود سے باہر تھا۔ اب مصری دو دریاؤں میں سے پوری طغیانی حاصل کرنے والا تھا۔ کیونکہ محمد عبدہٗ خالص مصری تھے۔ اور مصری ڈیلٹا[۵۱] کے فلاحین کے ایک خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے والد عبدہ ابن حسن خیر اللہ ایک ترکی النسل خاندان سے تھے۔ جو ماضی بعید کے کسی زمانے میں صوبہ بحیرہ کے ایک گاؤں محلّات نصر میں آباد ہو گیا تھا۔[۵۲] ان کی والدہ صوبہ غربیہ میں طنطا کے قریب ایک گاؤں کی رہنے والی تھیں۔ اور ایک بڑے خاندان کی بیٹی تھیں جس کا قدیم تعلق بنی عدی کے قبیلے سے تھا۔ (عمر ابن الخطاب خلیفہ ثانی اسی قبیلے سے تھے) گویا وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولاد سے تھیں[۵۳] لیکن دونوں خاندان اتنی طویل مدت سے سرزمین مصر پر آباد تھے کہ مصری فلاحین کی مخصوص زندگی میں پوری طرح جذب ہو گئے تھے۔

ولادت اور اوائل عمر۔ ۱۸۴۹ء سے ۱۸۶۵ء تک

محمد عبدہٗ کا صحیح مقام ولادت معلوم نہیں۔ نہ ان کا سال ولادت یقینی ہے۔ ۱۸۴۹ء (مطابق ۱۲۶۶ھ) عام طور پر صحیح تسلیم کیا جاتا ہے[۵۴]۔ خود

---

[۵۱] رسالہ صفحہ ۹ [۵۲] المنار ہشتم ۳۷۹ تاریخ جلد اول صفحہ ۱۳۔

[۵۳] المنار ہشتم ۱۹۰۵ء ۳۷۹ [۵۴] رسالہ صفحہ ۹ Koranauslegung صفحہ ۳۲؛ Horten کا مقالہ محمد عبدہٗ۔ Beiträge zur Kenntniss des Orients جلد ہشتم (۱۹۱۵ء) صفحہ ۸۵۔

شیخ نے بھی اپنی تحریروں میں یہی تاریخ لکھی ہے۔ گو ایک جگہ اس سے ایک سال قبل بھی بتاتے ہیں[1]۔ لیکن دوسرے لوگوں نے دوسری تاریخیں لکھی ہیں۔ یہاں تک کہ بعض ۱۸۴۲ء تک بھی چلے گئے ہیں۔ محمد علی پاشا کے عہد (۱۸۰۵ - ۴۹ء) کے اواخر میں محمد عبدہٗ کے والد نے اپنے صوبے کے حکام کے جبر و تشدد سے بچنے کے لئے اپنے گاؤں سے راہِ فرار اختیار کی۔ اور صوبہ غربیہ میں چلے گئے۔ اس کے بعد چند سال تک وہ یکے بعد دیگرے متعدد دیہات میں مقیم رہے۔ اسی غیر مستقل زمانے میں انھوں نے محمد عبدہٗ کی والدہ سے شادی کی۔ اور محمد عبدہٗ پیدا ہوئے۔ چند سال گزرنے کے بعد جب محمد عبدہٗ ابھی بچے ہی تھے۔ کہ ان کا کنبہ محلات نصر واپس آگیا۔ جہاں انھوں نے کچھ اراضی حاصل کر لی تھی۔ یہاں محمد عبدہٗ اسی طرح پرورش پاتے رہے جس طرح مصر کے چھوٹے

[1] المنار جلد ۳۰۔ عبدہٗ کے اپنے حالات، تاریخ جلد اول صفحہ ۱۴ جس میں تاریخ ولادت ۱۲۶۵ ہجری لکھی ہے۔

[2] تاریخ جلد سوم میں محمد عبدہٗ کے انتقال کی تاریخ کے متعلق اخباروں اور رسالوں کے جو اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں اس نکتہ پر بھی ژولیدگی ہے۔ ان کی عمر کہیں ساٹھ برس (صفحہ ۷۱) کہیں باسٹھ برس (صفحہ ۱۲۸) اور کہیں پینسٹھ برس (صفحہ ۸۰) لکھی گئی ہے۔ رسالہ "الضیاء" بیروت کے ایڈیٹر شیخ ابراہیم الیازجی اور "الہلال" جس کے ایڈیٹر جرجی زیدان تھے۔ شیخ کا سن ولادت ۱۲۵۸ھ (مطابق ۱۸۴۲ء) درج ہے۔ ملاحظہ ہو یہی بیان مشاہیر جلد اول ۷ - ۲۸۱ میں بحوالہ تاریخ جلد سوم ۹۵ - ۱۱۰۔ یہی تاریخ صفحہ ۱۰۰ - ۱۳۴ - ۱۹۱ پر دی گئی ہے۔ دوسری تاریخیں ۱۲۶۱ھ (صفحہ ۱۲۸) اور ۱۸۴۵ء (صفحہ ۱۹ - ۳۱) ہیں۔ المنار میں ۱۲۶۶ ہجری (مطابق ۱۸۴۹ء) لکھی ہے۔ اور حسن پاشا نے بھی جو محمد عبدہٗ کے دوست اور ماحی تھے۔ اپنے سوانحی بیان میں جو جنازے پر پڑھا گیا یہی تاریخ دی (تاریخ جلد سوم ۲۴۷) ملاحظہ ہوں صفحات ۲۱۷ - ۱۴۷۔ ظاہر ہے کہ یہی سن ولادت ہے۔ جو محمد عبدہٗ کے احباب و معتقدین کے نزدیک مسلم ہے۔

چھوٹے دیہات میں فلاحین کے بچے پلتے اور بڑھتے ہیں۔ اُن کا جسم گٹھا ہوا ورزشی تھا۔ اُنھوں نے تیراکی اور شہسواری میں مہارت حاصل کرلی تھی۔ آتشین اسلحہ کا استعمال بھی سیکھ گئے تھے[۵۱]۔ وہ کھلی ہوا میں زندگی بسر کرنے کے بے حد شوقین تھے۔ اور یہ شوق بڑھاپے تک قائم رہا۔ بہت سی خصوصیات جو اُن کی بعد کی زندگی میں نمایاں ہوئیں۔ دیہاتی زندگی اور اُس کی رسوم کے بہترین خدوخال کی شاہد تھیں۔ خصوصاً اُن کی متانت و تمکنت اور شائستگی اطوار بہت ممتاز تھیں[۵۲]۔ جمہور عوام کی ضروریات کا ہمدردانہ احساس اور پوری قوم کے سدھار کی پُرجوش خواہش حقیقت میں اُن کی ابتدائی دیہاتی زندگی ہی کا نتیجہ تھیں۔ جب وہ محمد علی پاشا کے ظلم کی اکثر کہانیاں سُنا کرتے تھے۔ جو اُن کے بزرگوں کی یاد میں تازہ تھیں۔ مصر کی حالت نہایت قدیم زمانے سے یہی رہی ہے۔ کہ کسی بادشاہ کے عہد کے بیرونی پہلو خواہ کتنے ہی شاندار ہوں۔ انتہائی سختیوں اور مصیبتوں کا بوجھ عام لوگوں ہی کے حصے میں آتا تھا[۵۳]۔

معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن کے والدین کاملاً غیر تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود نہایت نیک کردار تھے۔ جیسے مصر کے اوسط اور ادنیٰ طبقوں کی عظیم اکثریت اب تک ہے۔ محمد عبدہٗ اپنی خودنوشت سوانح عمری میں (جو افسوس ہے کہ مکمل نہ ہوسکی) اپنے والد کا ذکر نہایت احترام آمیز الفاظ میں کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔ کہ وہ اپنے گاؤں میں بے حد محترم سمجھے جاتے تھے[۵۴]۔ اُس زمانے میں معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن کے والد کے حالات میں کافی سہولت و آسائش پیدا ہوگئی تھی۔ اور اُنھوں نے ایک معلّم مقرر کر دیا تھا۔ جو گھر پر آ

---

[۵۱] المنار ہشتم ۳۰۹ [۵۲] المنار ہشتم صفحہ ۵۷۱

[۵۳] محمد عبدہٗ کے والد جیسا ذکر کیا جاچکا ہے) اُس زمانے میں خود اُس تشدد کا نشانہ بن چکے تھے۔ [۵۴] ملاحظہ ہو رسالہ صفحات ۱۰-۱۱۔ تاریخ صفحہ ۱۳۔

کہ اُن کے سب سے چھوٹے لڑکے کو لکھنا پڑھنا سکھایا جاتا تھا۔ کیونکہ والد کی خواہش یہ تھی۔ کہ اس کو تعلیم کے وہ مواقع ضرور حاصل ہو جائیں جو دوسرے بچوں کو میسر نہ ہوتے تھے لیکن اُن کی حیثیت غالباً تھوڑی سی اراضی رکھنے والے دیہاتی سے کسی قدر بہتر تھی۔[۱]

دس سال کی عمر میں جب محمد عبدہٗ نے لکھنا پڑھنا سیکھ لیا۔ تو وہ ایک حافظ کے گھر بھیجے گئے تاکہ قرآن مجید حفظ کر لیں۔ حفظِ قرآن کا کام اُنھوں نے دو سال میں مکمل کر لیا۔ جو ایک غیر معمولی کارنامہ سمجھا گیا۔ اور اُن کے اُستاد کو اس کی داد دی گئی۔ یہ گویا اُس نمونے کی تعلیم میں پہلا قدم تھا۔ جو اُس زمانے میں شیخ محمد عبدہٗ کے والدین کی حیثیت کے لوگ اپنے بچوں کو دے سکتے تھے۔ اگر اُن کی تعلیم جاری رہتی۔ تو وہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد عالِم یا شیخ بن جاتے۔ اور اسلامی دینیات کے تمام شعبوں کا علم حاصل کر لیتے۔ یا فقیہ بن جاتے اور شریعت اسلامی کی بے شمار اور پیچیدہ تفصیلات کی تعبیر اور اُن کے اطلاق کے ماہر ہو جاتے۔ اُس زمانے میں حکومت نے جن چند سکولوں کا انتظام کر رکھا تھا۔ وہ یورپی انداز کے مدارس تھے۔ اور اُن میں صرف حکام کے بیٹے ہی داخل ہو سکتے تھے۔

جب محمد عبدہٗ کی تعلیم کی بنیادیں رکھ دی گئیں۔ اور اُن کی عمر تیرہ سال کے قریب ہوئی۔ تو وہ ۱۸۶۲ء میں طنطا کی احمدی مسجد[۲] کے مدرسے میں

---

[۱] ملاحظہ ہو۔ وہ سوانحی بیان جو تاریخ جلد سوم ۱۹ میں نقل کیا گیا ہے جس میں والدین کی ناداری کی حد یہ بتائی گئی ہے۔ کہ اُن کے گھر کا دروازہ نہ تھا۔ کہا جاتا ہے۔ کہ یہ اُن کی سخاوت کا نتیجہ تھا لیکن ممکن ہے دونوں بیان ہی انتہا پسندانہ ہوں۔ کیونکہ سخاوت ایک نہایت قابلِ تعریف نیکی ہے۔ [۲] قاہرہ کی مشہور "یونیورسٹی" الازہر کے علاوہ جو نہ صرف مصر میں بلکہ ساری دنیائے اسلام میں بلاشبہ شرفِ اوّلیت رکھتی تھی۔ بعض بڑی بڑی مسجدوں کے اوقاف کے ماتحت بڑے بڑے مدارس طنطا۔ اسکندریہ۔ دسوق۔ دمیاط اور اسیوط میں قائم تھے۔ اُن سب میں طریقۂ تعلیم اور نصابِ درسی (باقی صفحہ ۳۰ پر)

بھیج دیئے گئے۔ تاکہ ایک تو حفظِ قرآن کو مکمل کر لیں۔ دوسرے فنِ قرأت و تجوید میں پوری مہارت حاصل کر لیں۔ جو تعلیم دینیات کا ایک اہم جزء ہے اس سکول میں محمد عبدہٗ کا ایک سوتیلا بھائی مدرس تھا۔ اور فنِ قرأت و تجوید میں مشہور تھا[1]۔ اس نصاب میں دو سال صرف کرنے کے بعد عربی صرف و نحو کا سلسلہ شروع ہوا۔ لیکن زبانِ عربی کے علم پر حاوی ہونے کی یہ کوشش اس نئے متعلم کے لئے کچھ نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی۔ تعلیم و تدریس کے مروجہ طریقوں کے مطابق محمد عبدہٗ کو عربی صرف و نحو کے متن کو حفظ کرنا اور اس متن پر کسی مشہور استاد کے حواشی کو یاد کرنا پڑا[2]۔ انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں اس زمانہ تعلیم کے متعلق لکھا ہے۔ کہ "میں نے اس متن کو رٹنے میں ڈیڑھ سال صرف کر دیا۔ لیکن کوئی بات میری سمجھ میں نہ آئی۔ کیونکہ طریقہ تعلیم کی نوعیت نہایت مضر تھی۔ معلمین صرف و نحو اور اصولِ فقہ کی اصطلاحات استعمال کرنے کے عادی تھے۔ جو ہماری سمجھ سے بالا تھیں۔ اور نہ معلم ہی اتنی محنت کرتے تھے۔ کہ ان کے معانی ان طلبہ کو سمجھا دیں۔ جن کو معلوم نہ تھے[3]۔ محمد عبدہٗ اپنے اسباق کی ناکامی سے مایوس ہو کر مدرسے سے بھاگ کھڑے ہوئے۔ اور تین مہینے تک اپنے ایک چچا کے پاس چھپے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۹ ۔ بالکل یکساں تھا۔ محمد عبدہٗ نے بعد میں جو اصلاحات کیں ان میں یہ امر بھی شامل تھا۔ کہ انھوں نے قاہرہ کے باہر کے مدارس کا الحاق الازہر سے کر دیا۔ اور ان کے نصاب درسی میں بھی اشتراک کی صورت پیدا کر دی۔ لیکن پچھلے سالوں کے اندر مصر میں تعلیمات عامہ نے جو ترقی کی۔ اس کا سہرا ان مدارس کے سر ہے۔ جن کو حکومت چلا رہی تھی (وہ نجی مدارس سے علیحدہ تھے) اور جن کا اسلوب کار کم و بیش یورپی معیاروں سے ملتا جلتا تھا۔

[1] المنار۔ ہشتم صفحہ ۳۸۱۔

[2] یہ متن "شرح الکفراوی علی الاجرومیہ" کا تھا۔ المنار۔ ہشتم ۳۸۱۔

[3] المنار۔ ہشتم ۳۸۱۔

رہے لیکن ان کے سوتیلے بھائی نے ان کو ڈھونڈ نکالا۔ اور انھیں پھر طنطا میں لے گیا لیکن محمد عبدہ کو یقین ہو چکا تھا۔ کہ وہ حصولِ علم میں کامیاب نہ ہوں گے۔ چنانچہ انھوں نے اپنا بوریا بدھنا اٹھایا۔ اور اپنے گاؤں واپس چلے گئے انھوں نے فیصلہ کر لیا۔ کہ اپنے اکثر اعزہ و اقارب کی طرح کاشت کاری کریں گے۔ اور مدرسے کو واپس نہ جائیں گے۔ اسی فیصلے کے ماتحت انھوں نے ۱۸۶۵ء میں شادی کر لی۔ اس وقت ان کی عمر سولہ سال کی تھی۔[1]

انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں آگے چل کر لکھا ہے۔ کہ "طنطا کے طریقۂ تعلیم کا یہ پہلا اثر تھا جو میں نے محسوس کیا۔ اور یہی وہ طریقہ تعلیم ہے۔ جو الازہر میں بھی رائج ہے۔ اور یہی اثر ان پچانوے فی صد طلبہ کو محسوس ہوتا ہے۔ جو اس طریقۂ تعلیم پر عمل کرنے والے استادوں سے پڑھتے ہیں۔ اس طریقے کا انداز یہ ہے کہ معلم جو کچھ جانتا ہے۔ اور جو کچھ نہیں جانتا۔ بولتا چلا جاتا ہے۔ اور شاگرد اور اس کی قابلیتِ فہم کی کچھ پروا نہیں کرتا لیکن نہ سمجھنے والے طلبہ یہ فرض کر کے اپنے آپ کو دھوکا دیتے

---

[1] المنار ہشتم صفحہ ۳۸۱ M. Horten نے Beitrage ہشتم ۱۹۱۵ء صفحہ ۸۵ میں تاریخ جلد دوم صفحہ ۱۲ کے ایک بیان کی بنا پر محمد عبدہ کی شادی کا سال ۱۸۶۱ء بتایا ہے لیکن جس مقالے سے یہ بیان اخذ کیا گیا ہے (اور جو تیونس کے ایک اخبار سے منقول ہے) اس میں جتنی بھی تاریخیں لکھی ہیں۔ وہ بالوضاحت غیر معتبر ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔ کہ زیر بحث تاریخ ۱۲۷۸ھ (مطابق ۱۸۶۱ء) جب محمد عبدہ نے طنطا سے بھاگ کر شادی کر لی۔ اور وہ تاریخ جس پر انھوں نے سید جمال الدین سے پڑھنا شروع کیا یعنی ۱۲۸۷ھ (مطابق ۱۸۷۰ء) ان دونوں کا مقابلہ کر لو۔ اگرچہ اس مقالے کے بنیادی حقائق المنار کی سوانح عمری سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اسی مقالے میں تاریخوں کا معاملہ بے حد تضادات کا مظہر ہے۔ جو روایت اور درایت کی کسوٹی پر بالکل ناقص ہے۔

بیٹے چلے جاتے ہیں۔ کہ وہ کچھ نہ کچھ ضرور سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی تعلیم جاری رکھتے ہیں۔ تا آنکہ وہ جوان ہو جاتے ہیں۔ اور اس تمام دوران میں بیوی بچوں کے خواب دیکھتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد لوگوں پر مسلط کر دیئے جاتے ہیں[1]۔" محمد عبدہٗ نے ۱۸۷۴ء میں علماء تیونس کے ایک اجتماع میں تعلیم کے موضوع پر ایک خطبہ دیا جس میں دوسری باتوں کے علاوہ عربی صرف و نحو کی ابتدائی تعلیم میں بہتر طریقے اختیار کرنے پر زور دیا۔ اور غلط طریقوں کے مضر اثرات کو ظاہر کرنے کے لئے اپنے اسی افسوسناک تجربے کا ذکر کیا۔ جو طنطا میں حاصل ہوا تھا[2]۔

لیکن تعلیم سے بھاگ کر شیخ محمد عبدہٗ اپنے شاندار مستقبل سے نہیں بھاگ سکتے تھے۔ اُن کی شادی کے چالیس دن بعد اُن کے والد نے "منشائے الٰہی کے مطابق[3]" انھیں مجبور کیا۔ کہ طنطا جا کر اپنے مدرسے میں داخل ہو جائیں۔ لیکن وہ طنطا کے راستے ہی میں پھر فرار ہو گئے۔ اور کنیسات اورین کے گاؤں میں اپنے رشتہ داروں کے ہاں چھپے رہے۔ جس خطبے کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اُس میں اُنھوں نے بیان کیا۔ کہ "یہاں اتفاق سے مجھے ایک ایسے شخص سے سابقہ پڑا جس نے مجھے سکھایا۔ کہ حصولِ علم کا نزدیک ترین راستا کیا ہے۔ چنانچہ مجھے یہ راستا نہایت دلکش معلوم ہوا۔ اور میں نے اس کی تلاش میں ثابت قدمی سے کام لیا[4]۔" یہ شخص جو شیخ کا رہبر بنا۔ اور جس نے اس نوجوان میں علم کی پیاس اور مذہبی زندگی کا ذوق پیدا کر کے اُس کی زندگی کا نقشہ بدل دیا۔ محمد عبدہٗ کے والد کا ایک چچا تھا جس کا نام شیخ درویش خضر

---

[1] المنار ہشتم صفحات ۳۸۱-۳۸۲ [2] "تفسیر سورۃ العصر و خطاب عام فی التربیۃ والتعلیم" قاہرہ۔ المنار پریس۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۱ء صفحات ۶۷-۶۸ [3] ایضاً صفحہ ۶۸

[4] ایضاً صفحہ ۶۸۔

تھا۔ اس بزرگ نے کسی حد تک لیبیا کے صحرا میں سفر کیا تھا۔ اور مغرب میں طرابلس تک کا چکر لگایا تھا۔ وہاں اس نے ایک بزرگ سید محمد المدنی[1] کی شاگردی اختیار کی۔ علوم اسلامی سے کسی قدر شناسائی حاصل کی۔ اور پھر اپنے استاد کی مدد سے صوفیوں کے سلسلہ شاذلیہ میں بیعت کر لی[2]۔ اس نے فقہ اور حدیث کی کتابوں کے کثیر اجزا زبانی یاد کئے تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت اور تفسیر میں خاص مہارت حاصل کی تھی۔ اور فارغ التحصیل ہونے کے بعد اپنے گاؤں میں واپس آکر کاشتکاری میں مصروف ہو گیا تھا۔

محمد عبدہٗ اپنی مذکورہ خود نوشت سوانح عمری میں بیان کرتے ہیں۔ کہ جب وہ گاؤں میں پہنچے۔ تو دوسرے ہی دن صبح کو شیخ درویش ان سے ملنے آئے۔ اس وقت ان کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی جس میں ان کے سلسلہ تصوف کے متعلق اخلاقی تعلیمات و عملیات اور زہد و عبادت کے اشغال مندرج

---

[1] المنار ہشتم صفحہ ۳۸۴

[2] تصوف کے ان سلسلوں کے لئے عربی زبان میں لفظ "طریقہ" (جمع "طرق") یعنی راستہ یا مسلک اختیار کیا جاتا ہے۔ طریقہ کا مطلب ہے تعلیم و تربیت۔ بیعت و ارشاد۔ اذکار و اشغال کا ایک خاص نظام جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عرفان الٰہی حاصل کرنے کے لئے تزکیۂ اخلاق اور وجد و حال کی کیفیت پیدا کی جائے۔ اس میں جذباتی مذہبی زندگی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ دنیائے اسلام میں اس قسم کے متعدد شاخ سلسلے بے شمار ہیں۔ اور اسلام کی عام مذہبی زندگی میں ان کی اہمیت سے ہرگز انکار نہیں کیا جا سکتا۔ طریقہ شاذلیہ اہم ترین طریقوں میں سے ہے۔ اور اس کی مقبولیت کا دائرہ خاصا وسیع ہے۔ مصر میں اس کے پابند بے شمار ہیں۔ خود جامعہ ازہر میں یہ طریقہ بہت مقبول ہے۔ اس لئے کہ ابوالحسن علی الشاذلی (متوفی ۱۲۵۸ ہجری) نے سب سے پہلے ازہر ہی کے سائے تلے اس طریقے کو منظم کیا تھا۔ ملاحظہ ہو Rinn کی کتاب Marabout et Khauan الجزائر (۱۸۸۴ء) صفحات ۲۲۰ sqq — ۱۰۱ Depont + Cappolani کی کتاب Les Confréries religieuses musulmanes (الجزائر ۱۸۹۷ء) صفحات ۴۴۳ sqq

تھے شیخ درویش نے محمد عبدہٗ سے کہا۔ کہ اس کتاب کا فلاں حصّہ مجھے بلند آواز سے پڑھ کر سُناؤ۔ لیکن محمد عبدہٗ کے دل میں کتابوں اور اُس کے پڑھنے والوں کے خلاف اس قدر باغیانہ نفرت پیدا ہو چکی تھی۔ کہ اُنھوں نے کتاب لے کر ایک طرف ڈال دی لیکن شیخ درویش نہایت سکون کے ساتھ اصرار کرتے رہے۔ کہ پڑھ کر سناؤ۔ آخر محمد عبدہٗ کو شرم آ گئی۔ اور اُنھوں نے اُس کتاب کی چند سطریں پڑھ کر سُنائیں۔ شیخ درویش نے اُن سطور کی تشریح ایسے انداز سے کی۔ کہ محمد عبدہٗ کے تعصّب اور قلّتِ فہم کے بادل چھٹ جائیں۔ لیکن اُسی وقت گاؤں کے لڑکے آ گئے۔ اور محمد عبدہٗ کو اپنے کھیل تماشوں کے لئے بُلانے لگے۔ لہٰذا اُنھوں نے کتاب رکھ دی۔ اور لڑکوں کے ساتھ چلے گئے۔ اُسی دن شام کو اور دوسرے دن صبح کو بھی یہی عمل دُہرایا گیا۔ اور تیسرے دن زیادہ طویل وقت کتاب کے مطالعہ میں صرف کیا گیا۔ اس پر محمد عبدہٗ کو اتنی دلچسپی ہوئی۔ کہ وہ خود ہی اس کتاب کو پڑھنے لگے۔ اور اس کے بعض فقروں پر مزید دریافت کے لئے نشان بھی لگانے لگے۔ پانچویں دن یہ حالت ہو گئی۔ کہ پہلے پڑھنے سے جتنا اجتناب کرتے تھے۔ اب اُسی قدر اہتمام ہونے لگا۔ شیخ درویش نے اُن کو صوفیہ کے عقائد و اعمال کی تعلیم دی۔ اور قرآن مجید کو مناسب طریق پر سمجھنے کے لئے پہلے اسباق بھی پڑھائے مزید براں شیخ نے محمد عبدہٗ پر ایک حقیقت واضح کی۔ جو اُنھیں بالکل الہام کی طرح محکم معلوم ہوئی۔ کہ جو مسلمان حق و انصاف کے خلاف زندگی بسر کرتے ہیں۔ وہ دراصل سچے مسلمان نہیں ہیں۔

اس طریقۂ تعلیم میں پندرہ دن صرف ہوئے جس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ محمد عبدہٗ اپنی تعلیم کو نئے سرے سے شروع کرنے کے لئے طنطا روانہ ہو گئے۔ لیکن اب اُن کی روحانیت منقلب ہو گئی تھی۔ اور زندگی کے متعلق اُن کا نقطۂ نگاہ بالکل بدل گیا تھا۔ اس مختصر وقت کے اندر اُن پر صوفیہ کی روحانی زندگی نے

پورا غلبہ حاصل کر لیا تھا۔ ان کے قیام کے آٹھویں دن انھوں نے شیخ درویش کی تلقین کے ماتحت اذکار و اشغال شروع کر دیئے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ابھی ان اشغال کے آغاز پر چند ہی روز گزرے تھے۔ کہ میری روح ایک اونچی دنیا میں پرواز کرنے لگی۔ جو راستہ مجھے مشکل معلوم ہوتا تھا۔ اب میرے سامنے کھلا اور روشن تھا۔ موجودہ دنیا کی زندگی جو کبھی میری نظروں میں عظیم تھی۔ نہایت حقیر نظر آ رہی تھی۔ اور اللہ کے لئے روح کی تشنگی جو میری نظروں میں حقیر تھی۔ اب عظیم ہو گئی تھی۔ میرے تمام تفکرات ختم ہو گئے تھے۔ اور صرف ایک فکر باقی رہ گیا تھا۔ کہ میں معرفت میں کامل ہو جاؤں اور ادب النفس میں بھی کامل ہو جاؤں[۱]۔ مجھے اب تک کوئی ایسا رہنما نہ ملا تھا جو اس راستے پر میری رہبری کرتا جس کی طرف میری روح میلان رکھتی تھی۔ سوائے اس شیخ کے جس نے چند روز کے اندر مجھے زندان جہالت سے آزاد کر کے معرفت کی کھلی فضا میں سانس لینے کے قابل بنا دیا۔ اور تقلید کی گورا شتہ ذلیل سے نجات دلا کر عرفان الٰہی کی آزاد دنیا میں پہنچا دیا۔ ۔ ۔ ۔ اگر مجھے اس دنیا میں کوئی نیک بختی حاصل ہونے والی ہے۔ تو اس کی کلید اسی درویش کے پاس ہے جس نے مجھے وہ محبت فطری واپس دلا دی جس سے میں محروم ہو چکا تھا۔ اور مجھ پر ان حقیقی اچھائیوں کا انکشاف کر دیا جو مجھے عطا ہوئی تھیں لیکن میری نظروں سے پوشیدہ تھیں!!

اس تجربے کے ساتھ عبدہ کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوتا۔

---

[۱] یہ اصطلاحات صوفیوں میں عام ہیں۔ علم سے مراد "معرفت الحق" خدا کا داخلی ذوق"۔ ادب النفس ان اشغال و اذکار کے نظام کو کہتے ہیں جس کی شیخ اپنے مرید کو تلقین کرتا ہے تاکہ اس کو قدم بہ قدم روح کی ادنیٰ حالت سے اٹھا کر النفس الکاملہ کے درجے تک پہنچا دے۔ ملاحظہ ہوں "مسلم ورلڈ" (جلد دوم) میں W. H. T. Gairdner کے دو مقالے جن کا عنوان ہے The Way of a Mohammedan Mystic

تصوّف میں اُن کو جو شغف شیخ درویش کی تلقین سے پیدا ہوا تھا۔ وہ بتدریج بڑھتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ اُن کی پوری زندگی پر حاوی ہوگیا۔ اس دوسرے دور میں شیخ درویش برابر اس نوجوان طالب علم کے پیر و مرشد بنے رہے لیکن یہ کام محمد عبدہٗ کے دوسرے پیر و مرشد سیّد جمال الدین افغانی کا تھا کہ اُنھوں نے محمد عبدہٗ کو دُنیائے تصوّف کے اشغال سے نکال کر علم و فضل اور عملی سرگرمیوں کے وسیع تر میدانوں میں پہنچا دیا۔[۵]

۵؎ محمد عبدہٗ نے اپنے روحانی بحران کے متعلق جو دلچسپ بیان دیا ہے۔ اُس سے یہ حقیقت یاد آجاتی ہے۔ کہ اسلام کے بہت سے صوفیائے کرام اپنی زندگیوں کے کسی نہ کسی حصّے میں اسی قسم کے روحانی بحران میں سے گزرے ہیں۔ اس سلسلے میں الغزالی کی مثال نہایت نمایاں ہے۔ یہ قیاس بھی کیا جاسکتا ہے۔ کہ محمد عبدہٗ نے اپنی سرگزشت ایسے وقت پر لکھی ہے۔ جب وہ مصر بلکہ دُنیائے اسلام کی مذہبی زندگی میں ایک نمایاں اور اہم مقام حاصل کر چکے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے ابتدائی تجربات کی تعبیر میں اُن پر بڑے بڑے صوفیہ کی زندگیوں اور تصوّف کے متعلق خود اپنے بعد کے تجربوں کا اثر پڑا ہو۔ اور اُنھوں نے اپنے تغیّر کو ایک قطعی بحران کی صورت دے دی ہو۔ حالانکہ حقیقت میں وہ ایک ایسے عمل کا نتیجہ تھا۔ جو مُدّت دراز سے چلا آرہا تھا۔ یہ قیاس شاید ناواجب اور غیر منصفانہ معلوم ہوتا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بعض سوانحی بیانات میں جو محمد عبدہٗ کے حلقے سے باہر کے لوگوں نے لکھے۔ یہ تو تسلیم کیا گیا ہے کہ محمد عبدہٗ کے ذہن میں حصولِ علم کے سلسلے میں ایک فیصلہ کُن تغیّر پیدا ہوا تھا لیکن ان بیانات میں اس تغیّر کی زیادہ معقول تعبیر پیش کی گئی ہے۔ اور واقعات کی ترتیب بھی کسی قدر مختلف ہے۔ مثلاً روزنامہ "الشرق" نے اپنی اشاعت مورخہ ۱۲۔ جولائی ۱۹۰۵ء (تاریخ جلد سوم صفحہ ۱۵) میں لکھا ہے۔ کہ محمد عبدہٗ سات سال کی عمر میں گاؤں کے مدرسے (کتّاب) میں بھیجے گئے۔ اور اپنی مرضی کے خلاف تین سال وہاں پڑھتے رہے۔ کیونکہ وہ اپنے بھائیوں کی طرح کاشت کار (فلاح) بننا چاہتے تھے نتیجہ یہ ہوتا۔ کہ وہ کچھ نہ سیکھ سکے۔ پھر اُن کے والد نے اُن کو تین سال کے لئے طنطا کی احمدی مسجد کے مدرسے میں اور بعد میں دو سال کے لئے الازہر (قاہرہ) میں بھیجا۔ پھر بھی کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ "الشرق" لکھتا ہے کہ محمد عبدہٗ نے (باقی صفحہ ۳۷ پر)

متعلّم اور صوفی ۱۸۶۵ء سے ۱۸۷۷ء تک :-

اکتوبر ۱۸۶۵ء کا ذکر ہے۔ کہ محمد عبدہٗ شیخ درویش کے زیر تربیت دو یا دو گانہ ہفتے بسر کرنے کے بعد اپنے مدرسہ واقع طنطا میں واپس چلے گئے۔ انھوں نے دو معلموں سے رابطہ پیدا کیا۔ جو اپنے اسباق کا سلسلہ شروع کرنے والے تھے اور یہ محسوس کر کے انھیں بے حد مسرّت ہوئی۔ کہ وہ اب اپنی سابقہ ذہنی کاہلی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶ — اس ناکامی کی تین وجوہ بتاتی ہیں۔ اوّل۔ وہ فلاح بننے کے خواہاں تھے۔ دوم۔ حصولِ علم کے لئے کوئی ترغیبات موجود نہ تھیں۔ اور طریقۂ تعلیم ناقص تھا۔ سوم سکول کے لڑکوں کو ہر وقت کھانے پینے کی خراب اشیا اور مٹھائیاں کھانے کی عادت تھی۔ اور اس سے اُن کے تعلّم کی اہلیت پر بُرا اثر پڑتا تھا۔ اس بیان میں لکھا ہے کہ جب محمد عبدہٗ کو احساس ہوا۔ کہ اُس کے والد اسے تعلیم دلانے پر مُصر ہیں۔ تو انھوں نے تمام سرکشانہ خیالات اپنے دماغ سے نکال دیئے۔ اور حصولِ علم اُن کے لئے آسان ہو گیا۔ جرجی زیدان جیسے ذمہ دار مصنّف نے اپنی کتاب "مشاہیر" جلد اوّل ۲۸۱ میں محمد عبدہٗ کے سوانح حیات لکھتے ہوئے پہلے یہ بتایا ہے۔ کہ طنطا اور ازہر کے مدرسوں میں محمد عبدہٗ کا زمانۂ تعلیم بالکل لاحاصل رہا۔ اور انھوں نے اس کا ذمّہ دار غلط طریقۂ تعلیم کو قرار دیا ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ جب انھوں نے حصولِ علم کے سوا کوئی چارہ کار نہ دیکھا۔ تو خود ہی متنبہ ہو گئے۔ اپنے لئے خود ہی ایک طریقۂ تعلیم تجویز کیا۔ اور ہر چیز کو پوری طرح سمجھ کر پڑھنے کا عزم کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں حصولِ علم میں مزا آنے لگا۔ اور وہ نہایت محنت سے مصروفِ کار ہو گئے۔ اگر محمد عبدہٗ اپنے مقاصد کے متعلق زیادہ مخلصانہ نقطۂ نگاہ مہیّا نہ کر دیتے۔ تو اُن کے طرزِ عمل کی مذکورہ تصریح خاصی معقول تھی۔ اگر اُن کا اپنا بیان صحیح ہے۔ تو دوسرا بیان اس اعتبار سے ناقص ہے کہ اس میں محمد عبدہٗ کی ذہنی بیداری کی تاریخ غلط ظاہر کی گئی ہے۔ اور یہ بیداری طنطا کے دوران میں ہوئی تھی نہ کہ ازہر میں دو سال گزارنے کے بعد۔ مزید برآں دوسری تصریح میں اس امر کی کوئی وجہ بیان نہیں کی گئی۔ کہ شیخ محمد عبدہٗ اپنے بعد کے زمانۂ تعلیم میں تصوّف سے انتہائی شغف رکھتے تھے۔ حالانکہ یہ ایک حقیقت ہے جس کی شہادت اُن کے اپنے بیان میں موجود ہے۔ بحیثیت مجموعی ہمیں کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ کہ اس حقیقت کو غیر معتبر قرار دے کر مسترد کر دیں۔ کہ محمد عبدہٗ کی سیرت و کردار کی کلید وہی تھی جس کا راز انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری کے اس حصّے میں فاش کر دیا ہے۔

اور بے پروائی سے بیدار ہو چکے ہیں۔ اور جو کچھ انھیں پڑھایا جاتا ہے۔ اُسے بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ جب دُوسرے طلبہ کو یہ معلوم ہُوا۔ کہ محمد عبدہ اپنے اسباق کو سمجھنے کے قابل ہو گئے ہیں۔ تو وہ جوق در جوق اُن کے گرد جمع ہو گئے۔ تاکہ اُن سے اسباق کے سمجھنے میں مدد لیں۔ لیکن چند ہی ماہ بعد انھیں علوم اسلامی کے اُس مرکز کی طرف کشش ہوئی۔ جسے جامعۂ ازہر کہتے ہیں۔ چنانچہ فروری ۱۸۶۶ء میں اُنھوں نے طنطا کو چھوڑ دیا۔ اور کوئی ایک ماہ بعد الازہر میں داخل ہو گئے۔

جب فاطمی سلطان ابو تمیم معد یعنی المُعِز لدین اللہ (۹۵۲ء۔۷۵ء) نے مصر پر قبضہ کر لیا۔ اور نئے دار الخلافہ قاہرہ کی تعمیر عمل میں آئی۔ تو اُس سے ایک سال بعد اُس کے جرنیل جوہر نے ۹۷۰ء میں مسجد الازہر کی بنیاد رکھی جس کا مقصد یہ تھا۔ کہ اس مسجد کو اس کی فوج کے سپاہی استعمال کریں۔ دو سال بعد اس میں حکام و طلازمین کو بھی ادائے صلوٰۃ کی اجازت دے دی گئی۔ فاطمی سلاطین نے اپنا دار الخلافہ قاہرہ میں منتقل کرنے کے بعد وقتاً فوقتاً مسجد میں اضافے کئے۔ بہت سے اوقاف اس کے مصارف کے لئے مخصوص کئے گئے۔ اور اس کے حُدود کے اندر ایک بڑا مدرسہ قائم ہو گیا۔ بعد کی صدیوں میں بہت سے سلاطین نے اس مسجد کی عمارت اور اس کے اوقاف میں اضافے کئے۔ اور مسجد کی عظمت اور مدرسے کی عمدگی ساری دُنیائے اسلام میں مقبول عام ہو گئی۔ بہت سے پُرانے تعلیمی ادارات جو کبھی علم و فضل کے مشہور مرکز تھے۔ مشرق میں منگولوں کی تباہ کاری اور مغرب میں اسلام کے زوال کی وجہ سے اپنی عظمت کھو بیٹھے۔ اور الازہر کے مدرسے نے انتہائی اہمیت اختیار کر لی۔ چنانچہ یہ مدرسہ صدیوں تک تعلیمات اسلامی کا ممتاز ترین ادارہ بنا رہا۔ اور تمام ممالک اسلامی کے طلبہ جوق در جوق اس چشمۂ علم سے اپنی پیاس بجھاتے رہے۔

الازہر کا مدرسہ "جامعۃ الازہر" (یعنی ازہر یونیورسٹی) کے نام سے موسوم ہے اس لئے کہ اس میں تمام اسلامی علوم پڑھائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ اُن معنوں میں یونیورسٹی نہیں۔ جو اس لفظ سے مغرب میں مفہوم ہوتے ہیں[1]۔ اس میں دینی اور الہیاتی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور اس کے فارغ التحصیل طلبہ اپنی تخصیلات کے مطابق مختلف اسلامی عدالتوں کے شرعی "قاضی" اور جج۔ زبان عربی اور دوسرے علوم کے معلّم۔ مساجد کے امام اور خطیب اور قرآن مجید کے قاری مقرر کئے جاتے ہیں۔ اور عوام کے نزدیک بالعموم مستند علما و فقہا سمجھے جاتے ہیں۔ تمام علوم کی اقدار قرآن مجید کی صحیح تفسیر اور اسلام کے عقائد و اعمال کے صحیح علم کے اعتبار سے متعین کی جاتی ہیں۔ اس جامعہ میں صدیوں سے تعلیم و تعلّم کا اسلوب قطعاً روایاتی ہے۔ اس میں جو تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کا مقصد اوّلی یہ نہیں۔ کہ علوم متداولہ کو بہتر بنانے کے لئے تحقیق و تدقیق سے کام لیا جائے۔ بلکہ مقصود یہ ہے۔ کہ جس حالت میں یہ علوم بزرگان سلف سے چلے آتے ہیں۔ اسی حالت میں بلا کم و کاست پڑھا دیئے جائیں۔ دین کے ماخذوں کی آزادانہ تحقیق اور ان کے متعلق مجتہدانہ اظہار رائے کا دروازہ اسلام میں تیسری صدی ہجری کے وسط ہی میں بند ہو گیا تھا۔ لہذا دین اسلام کے ائمہ مجتہدین وہی رہے جو ایک بعید ماضی میں گزر چکے ہیں۔ بعد کی نسلوں کا کام یہی رہ گیا۔ کہ جو کچھ آباد و اجداد لکھ گئے ہیں۔ اس کی تعبیر و تشریح کرتے رہا کریں۔ مختلف علوم کی قدر و قیمت متعین کرنے کا طریقہ بھی بالکل روایتی رہا۔

---

[1] یہ مدرسہ عربی میں الجامع الازہر (یعنی مسجد ازہر) یا محض الازہر کہلاتا ہے۔ الازہر کا مطلب ہے "شاندار" یا "پھولتا پھلتا ہوا" لیکن [illegible] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں "الازہر" کے عنوان سے جو مقالہ لکھا ہے۔ اس میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ الازہر حقیقت میں "الزہرا" سے ماخوذ ہے جو حضرت فاطمہ کا لقب ہے۔ کیونکہ اس مسجد کے بانی فاطمی حکمران تھے۔

متقلدانہ ہے۔ علم کے اہم ترین شعبے یہ ہیں :۔

علوم النقلیہ جن میں علم الکلام ۔ علم التوحید ۔ تفسیر قرآن ۔ حدیث ۔ فقہ اور اصولِ فقہ ہیں ۔ ان سب کی بنیاد الہام الٰہی پر ہے ۔ لہٰذا ان کے ماخذوں کی تحقیق و تنقید خارج از بحث ہے ۔ اور انھیں اسی صورت میں تسلیم کرنا ہوگا جس صورت میں یہ اسلاف کی طرف سے پہنچے ہیں ۔ یہ اور ایک دو اور علوم مثلاً تصوّف اور اخلاق ابتدائی علوم سمجھے جاتے ہیں ۔ جن کی تحصیل "علوم المقاصد" کی حیثیت سے کی جاتی ہے ۔ ان کے بعد علوم عقلیہ ہیں ۔ جن میں عربی کی صرف و نحو ۔ علم العروض ۔ علم البلاغت (اس کے تین شعبے ہیں ۔ معانی ۔ بیان ۔ بدیع) علم المنطق ۔ مصطلحاتِ حدیث اور علم الہیئت شامل ہیں ۔ ہیئت کی تحصیل کا مقصد زیادہ تر یہ ہے ۔ کہ تاریخِ ایام اور اوقاتِ نماز کا تعین کیا جا سکے ۔ ان کو علوم الوسائل بھی کہتے ہیں ۔ جس کا مطلب یہ ہے ۔ کہ یہ علوم روایتی علوم کے فہم میں معاون اور وسیلے کا کام دیتے ہیں ۔ دوسرے علوم مثلاً ادبِ لطیف ۔ تاریخ ۔ جغرافیہ ۔ علوم طبیعی ۔ ریاضی وغیرہ از منہ وسطیٰ ہی سے نذرِ غفلت ہو رہے ہیں ۔ اور اگر سکھائے بھی جاتے ہیں تو ان کا طریقہ نہایت ناکافی اور غیر مفید ہے۔

طریقۂ تعلیم یہ ہے ۔ کہ طلبہ کا ایک حلقہ معلّم کے گرد جمع ہو جاتا ہے معلّم ان کے سامنے کسی ایسے مصنّف کے متن پر تقریر کرتا ہے ۔ جو مضمونِ متعلقہ کا مستند محقق سمجھا جاتا ہے لیکن ایسا شاذ ہی ہوتا ہے ۔ کہ وہ متن طلبہ کے سامنے بھی موجود ہو ۔ بلکہ طلبہ کا کام یہ ہے ۔ کہ اصلی متن پر کسی بعد کے بزرگ کی شرح یا اس شرح پر کسی اور بزرگ کا حاشیہ رٹ کر زبانی یاد کر لیں ۔ بلکہ ان حواشی پر مزید تعلیقات و تقاریر کو بھی حفظ کریں ۔ سبق میں صرف ان اصطلاحات

لہ ازہر کے مختلف علوم متداولہ کے متعلق ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کا مقالہ "الازہر" رسالہ صفحہ ۱۸ Beiträge تیرھویں جلد ۱۰۹ : تاریخ حصہ سوم ۲۵۴ ۔

پر بحث و تمحیص ہوتی ہے۔ جو مصنف نے استعمال کر رکھی ہوں۔ جو طالب علم اُن شروح و حواشی کو حفظ کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ وہ سمجھتا ہے۔ کہ وہ موضوع پر حاوی ہو گیا ہے[۵]۔

وقتاً فوقتاً ازہر کے نصاب درسی اور طریقۂ تعلیم کی اصلاح کے لئے کوششیں کی گئی ہیں لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ محمد علی پاشا اگرچہ خود لکھا پڑھا نہ تھا لیکن یورپی علوم کی بے حد قدر کرتا تھا۔ اور چاہتا تھا۔ کہ انھیں مصر میں رائج کرے۔ چنانچہ اُس نے اپنا پہلا تعلیمی مشن ۱۸۲۶ء میں پیرس بھیجا۔ مقصد یہ تھا۔ کہ فرانس میں تعلیم پائے ہوئے معلمین کی مدد سے ازہر میں بھی یورپی علوم رائج کئے جائیں۔ یورپ کی مختلف کتابیں (زیادہ تر فرانسیسی) عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ لیکن ازہر میں نئی روح پھونکنے کی یہ کوششیں نتیجہ خیز نہ ہوئیں۔ بلکہ اس قدیم ادارے میں نفرت و مخالفت کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ لیکن اُس وقت تک (۱۸۴۷ء) شیخ طنطاوی نے جو بعد میں ادبیات عربی کے معلم کی حیثیت سے سینٹ پیٹرزبرگ چلے گئے تھے۔ مقامات حریری پر لیکچروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ یہ بارھویں صدی عیسوی کی مقفیٰ و مسجع عربی نثر کی ایک بلند پایہ کتاب ہے۔ جو نہ صرف اپنے مشکل اسلوب تحریر اور وسیع ذخیرۂ الفاظ کے اعتبار سے ممتاز ہے۔ بلکہ بعض مقامات پر اس میں وسیع الخیالی کے جذبات کا اظہار بھی کیا گیا ہے۔ ایسے لیکچر اس سے قبل کبھی نہ دیئے گئے تھے[۶]۔ جس زمانے میں محمد عبدہٗ ازہر میں داخل

[۵] ملاحظہ ہو المنار جلد ہشتم ۳۹۴ - ۳۹۹۔ [۶] شیخ طنطاوی کے لیکچروں کی تاریخ یہی ہے۔ جو Vollers نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ الازہر میں لکھی ہے ممکن ہے۔ مائیکل نے "دیباچہ (۱۹) میں ۱۸۶۷ء لکھا ہے۔ لیکن یہ تاریخ غلط معلوم ہوتی ہے۔ اگر طنطاوی اس تاریخ پر لیکچر دے رہے ہوتے۔ تو محمد عبدہٗ ضرور ان کو سنتے کیونکہ وہ تو اس قسم کی نئی چیزوں کے متلاشی رہتے تھے لیکن انھوں نے طنطاوی کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ گو دوسرے معلمین کا نام لیا ہے۔ جن سے ان کو استفادہ کا موقع ملا تھا۔

ہوئے ہیں۔ اس سے کچھ قبل خدیو اسماعیل نے مصر میں یورپی طور طریقوں کو رائج
کرنے کے شوق میں الازہر کی اصلاح کے لئے کوششیں شروع کر دیں۔ ان
کوششوں میں اس زمانے کے ایک قابل اور باہمت عالم اور ازہر کے
شیخ (یعنی اس یونیورسٹی کے ریکٹر) شیخ محمد العباسی المہدی[1] نے خدیو کا ہاتھ بٹایا
نصاب درسی اور مدرسے کے انتظام میں بعض اصلاحات کی گئیں۔ اور طلبہ
کے امتحانات کے لئے چھ ممتحنوں کا ایک بورڈ بھی قائم کیا گیا۔ اس سے پہلے
ازہر میں امتحانات کا رواج نہ تھا۔ لیکن شیخ علیش کی سرکردگی میں جو ایک قابل
عالم لیکن سخت رجعت پسند واقع ہوئے تھے۔ شدید مخالفت کا ہنگامہ برپا
ہوا۔ چنانچہ جب ۱۸۶۶ء کے اوائل میں شیخ محمد عبدہ ازہر میں داخل ہوئے
تو اصلاح کی کوششیں مدھم پڑ چکی تھیں۔ البتہ شیخ حسن الطویل برابر منطق اور
فلسفہ پر لیکچر دے رہے تھے۔

جس وقت محمد عبدہ الازہر میں داخل ہوئے۔ تو ان کی عمر کے سینکڑوں
نوجوانوں میں جو صوبجات سے آئے تھے محمد عبدہ کی ظاہری شکل و صورت
میں کوئی خاص بات نہ تھی جس سے وہ شیوخ ازہر کی نگاہوں میں ممتاز
سمجھے جاتے۔ لیکن ان کی فطری استعداد عمل۔ ان کی ذہنی صلاحیت۔ ان
کی تشنگی علم اور ان کی تربیت فکر نے بہت جلد ظاہر کر دیا۔ کہ وہ طلبہ کی
اکثریت سے مختلف ہیں۔ چار سال تک انہوں نے جامعہ کے معین
نصاب کو پڑھا۔ اور لیکچروں میں بھی کم و بیش باقاعدگی سے حاضر ہوتے رہے
چونکہ ان میں اتنا صبر و شکیب نہ تھا۔ کہ ان معلمین کے قدموں میں بیٹھ کر

[1] شیخ العباسی ۱۸۷۰ء سے ۱۸۸۲ء تک شیخ الازہر رہے۔ پھر ان کی جگہ محمد الانبابی مقرر ہوئے لیکن عباسی پھر اپنے عہدے پر بحال ہو گئے۔ اور اس پر ۱۸۸۶ء تک قائم رہے۔ اس کے بعد محمد الانبابی مستقل طور پر شیخ مقرر ہو گئے۔ یہ اصلاحات کے مخالف تھے۔ اس سے ظاہر ہے کہ محمد عبدہ کی طالب علمی کے زمانے میں العباسی شیخ الازہر تھے۔
دیکھئے Vollers کا مقالہ الازہر، مشاہیر جلد دوم صفحات ۹ - ۱۶۸

بیٹھے رہتے جن کی باتیں اُن کی سمجھ میں نہیں آتی تھیں۔ اور جن کے لکچروں سے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچتا تھا۔ لہٰذا وہ لکچروں سے غیر حاضر رہنے لگے۔ صرف کوئی کتاب لے کر الگ بیٹھے پڑھتے رہتے تھے۔ اس اثنا میں وہ ازہر کے کتب خانے میں یہ ایسی کتابیں تلاش کرتے رہتے جن سے ایسے مضامین کے متعلق معلومات حاصل ہو سکیں۔ جو جامعہ میں نہیں پڑھائے جاتے تھے۔

وہ کبھی کبھی اپنے پرانے دوست اور مشیر شیخ درویش کی ملاقات کے لئے جایا کرتے تھے۔ اور شیخ ہمیشہ اُن کو منطق۔ ریاضی اور ہندسہ جیسے مضامین کے مطالعہ کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ خواہ اُن کے لئے جامعہ سے باہر کتابوں کی تلاش کرنی پڑے۔ اس زمانے میں محمد عبدہٗ کو ایک معلّم سے خاص مدد حاصل ہوئی۔ جس کا نام شیخ محمد البسیونی تھا۔ کچھ عرصہ بعد انھوں نے منطق اور فلسفہ پر شیخ حسن الطویل کے لکچر سننے شروع کر دیئے۔ لیکن محمد عبدہٗ کے دل میں جس چیز کی خواہش تھی (خود اُن کو بھی ٹھیک ٹھیک معلوم نہ تھا کہ وہ کیا چیز تھی) اور وہ انھیں نہ ملتی تھی۔ اس کے متعلق شیخ حسن کے لکچر بھی انھیں مطمئن نہ کر سکے۔ انھیں یہ احساس ہو رہا تھا کہ شیخ حسن کی تعلیمات قطعی اور فیصلہ کن نہیں۔ بلکہ محض مفروضات اور خیال آرائیوں پر مشتمل ہیں[1]۔ محمد عبدہٗ کسی مضمون کو اس وقت تک چھوڑنے کے عادی نہ تھے جب تک اسے سمجھ نہ لیں۔ اور آخر وہ ایسے مقام پر پہنچ گئے جہاں کسی مضمون کو سمجھ لینے کے بعد بھی اس کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوتے تھے جب تک اس کی تائید میں اطمینان بخش دلائل مہیا نہ ہو جائیں[2]۔ بعد میں وہ کہا کرتے تھے کہ ازہر کے درسی طریقے کے مطابق عربی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے اُن کی ذہنی و عقلی قوتوں کو نقصان پہنچا ہے۔ اور انھوں نے سالہا سال تک ان طریقوں کے اثرات سے اپنے دماغ کو پاک کرنے کی

[1] المنار۔ ہشتم۔ ۳۸۸
[2] ایضاً صفحہ ۴۰۰

کوشش کی ہے لیکن پوری کامیابی پھر بھی نہیں ہوتی۔[1]

جس وقت سے محمد عبدہٗ جامعہ ازہر میں داخل ہوئے۔ برابر تصوّف کے زیرِ اثر تھے۔ اور اس کے عملی پہلو میں زیادہ سے زیادہ مصروف رہتے تھے۔[2] دن کے وقت تحصیلِ علوم کے ساتھ ہی ساتھ روزہ رکھتے۔ اور رات اداے صلوٰۃ، تلاوت قرآن مجید اور اذکار و اشغال میں بسر کرتے۔[3] یہاں تک کہ اپنے جسم کے ساتھ کھُردرا کپڑا پہنتے۔ اور دوسرے زاہدانہ اعمال بھی ملحوظ رکھتے۔ چلتے ہوئے اپنی آنکھیں نیچی رکھتے۔ اور کسی سے بات نہ کرتے۔ سوائے اس حالت کے کہ اپنے معلّمین اور دوسرے طلبہ سے گفتگو کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ وہ اپنے مطالعہ اور مراقبے اور ذوب النفس میں ایسے مستغرق ہوتے کہ بعض اوقات دُنیا سے ان کا رابطہ بالکل منقطع ہو جاتا۔ اور وہ تخیّل کی دُنیا میں چلے جاتے۔ جہاں وہ اپنے خیال کے مطابق گزشتہ نسلوں کے انسانوں کی ارواح سے مشافہہ و مکالمہ کرتے۔[4] بالآخر وہ روحانی اعتبار سے ایسی حالت کو پہنچ گئے کہ لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا۔ اس پر شیخ درویش نے جو انھیں تصوّف کی زندگی میں لانے کے ذمہ دار تھے۔ انھیں دوبارہ فطری و طبعی زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی۔ اور جب ۱۸۷۱ء میں محمد عبدہٗ اُن کے پاس آئے۔ تو اُنھوں نے انھیں بتایا۔ کہ اُن کا علم و فضل کسی کام کا نہیں۔ اگر اس سے انھیں اور دوسرے لوگوں کو نورِ ہدایت نہیں ملتا۔ اور اگر وہ چاہتے ہیں۔ کہ اپنے برادرانِ دینی کو فائدہ پہنچانے اور انھیں دینِ حق کی معرفت کا راستہ دکھانے کے لئے اپنے علم کو استعمال کریں۔ تو انھیں ان سے روابط

[1] المنار جلد ہشتم صفحہ ۳۹۹ — [2] المنار جلد ہشتم ۳۸۶

[3] المنار ہشتم صفحہ ۳۹۶ — [4] المنار ہشتم صفحہ ۳۹۸

[5] المنار ہشتم صفحات ۳۸۶-۳۹۶ — [6] المنار ہشتم صفحہ ۳۸۶

پیدا کرنے چاہئیں۔ اس کے بعد شیخ درویش محمد عبدہ کو ہمسایوں کی مجالس میں لے جاتے۔ اور مختلف مضامین پر ان سے مذاکرات کراتے۔ اس طرح وہ انھیں دوبارہ دنیا کے حقیقت میں واپس لے آئے[1]

آخر محمد عبدہ کو تصوف کے انہماک و اشتغال سے نجات دلانے کا سہرا سید جمال الدین افغانی کے سر رہا۔ لیکن اس کے باوجود محمد عبدہ کی اولین تصنیف "رسالۃ الواردات" سے جو ۱۸۷۴ء میں شائع ہوئی۔ صاف ظاہر ہے کہ ان پر تصوف کے تجربات و احوال کا اثر بھی رہا ہے۔ اور سید صاحب کے ماتحت فلسفے کی تعلیم کے مظاہر بھی ہیں۔ غرض ان پر تصوف کا اثر عمر بھر رہا۔ مذکورہ بالا تصنیف کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں[2]۔ کہ "مجھے علم سے بے انتہا محبت تھی جس کے حصول میں وہ ذوق و شوق سے مصروف بھی رہے لیکن جب تک سید جمال الدین سے تعلق پیدا نہ ہوا۔ یہ محبت اور ذوق شوق بالکل بے نتیجہ رہے۔ ان کے تجسس کے دوران میں انھیں بعض علوم حقہ کا سراغ بھی ملا لیکن کوئی رہنما حاصل نہ ہوا۔ جو ان علوم کی طرف رہبری کرتا۔ اور جب کبھی انھوں نے مدد کے لیے پکارا۔ تو انھیں جواب دیا گیا۔ کہ ان مضامین میں منہمک ہونا ناجائز ہے۔ اور ائمہ دین نے ان کو ممنوع قرار دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ "جب میں نے اس امتناع پر غور کیا۔ تو مجھ پر منکشف ہوا کہ جب کوئی شخص کسی چیز سے بے خبر ہوتا ہے۔ تو اس سے نفرت کرنے لگتا ہے" وہ اسی پریشانی میں مبتلا تھے۔ کہ "حق کا آفتاب طلوع ہوا" (سید جمال الدین کے ورود کی طرف اشارہ ہے) جس کی روشنی میں انھیں تلاش علم کا اطمینان حاصل ہوا۔ اور انہوں نے اپنے آپ کو ایک صحیح دنیا میں پایا جس میں تصوف کے احوال کی دلکشی روز بروز کم ہوتی چلی گئی۔ اس تغیر کی وجہ یہ تھی۔ کہ سید جمال الدین خود بھی صوفی تھے — اور

[1] المنار جلد ہشتم صفحہ ۳۹۶
[2] المنار جلد ہشتم صفحہ ۳۹۸۔

مسلکِ تصوف پہ مدت دراز تک گامزن رہ چکے تھے۔ وہ صوفیوں کے اُن
تجربات و احوال سے "جن کا تذکرہ ناجائز ہے" محمد عبدہٗ سے زیادہ واقف
تھے۔ انھوں نے اپنے نوجوان شاگرد کو روحانی تحصیلات اور علمی تحقیق دونوں
کی قدر و قیمت بتائی۔ اور اُسے اس کشمکش کی مشقتوں سے نجات دلائی۔
جس میں گرفتار ہونے کے بعد کوئی اُن کے دام سے مخلصی حاصل نہیں کرسکتا[۱]
اُن کی پہلی ملاقات میں تصوف ہی موضوعِ گفتگو تھا۔ جب سید جمال الدین
۱۸۶۹ء میں اپنے پہلے مختصر قیام کے لئے قاہرہ پہنچے۔ تو محمد عبدہٗ شیخ
حسن الطویل کی معیت میں اُن سے ملنے گئے۔ اُس وقت سید صاحب
شام کا کھانا کھا رہے تھے۔ گفتگو شروع ہوئی۔ تو سید صاحب نے اپنے
ملاقاتیوں کے سامنے تفسیرِ قرآن کا موضوع چھیڑ دیا۔ اور پھر بعض آیات کے
متعلق بتایا۔ کہ بعض قدیم مقلد مفسرین نے ان کا کیا مطلب بتایا ہے۔ اور
انھی آیات کے متعلق صوفیہ کی تفسیر کیا ہے۔ تصوف اور تفسیر دونوں اُس
زمانے میں محمد عبدہٗ کے محبوب ترین موضوع تھے۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ سید
صاحب نے اپنی معلمانہ ژرف نگاہی سے اس نوجوان طالب علم کے
میلانات و مقاصد کو پڑھ لیا۔ اور اُس کو اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کی۔
جب ڈیڑھ سال بعد (۲۲ مارچ ۱۸۷۱ء)[۲] سید جمال الدین قسطنطنیہ

---

[۱] المنار جلد ہشتم ۳۹۷۔

[۲] اس تاریخ کے متعلق بھی (محمد عبدہٗ کی زندگی کی بعض دوسری تاریخوں کی طرح) مختلف ماخذوں میں اختلاف ہے۔ مصر میں سید صاحب کا ورود دو مختلف موقعوں پر ہوا۔ جن کے درمیان اُن کا قیامِ قسطنطنیہ حائل ہے۔ ان کے متعلق جو تاریخیں اوپر لکھی گئی ہیں۔ وہ وہی ہیں۔ جو ای جی براؤن اور مشاہیر نے دی ہیں۔ سید صاحب مصر میں پہلی دفعہ ۱۲۸۵ھ ہجری (مطابق ۱۸۶۹ء) میں آئے۔ قسطنطنیہ سے جس خطبے کی وجہ سے اُن کا اخراج عمل میں آیا۔ وہ رمضان ۱۲۸۶ھ (۱۸۷۰ء کے قریب) میں دیا گیا تھا۔ دوسری دفعہ وہ مصر میں یکم محرم ۱۲۸۸ھ ہجری (مطابق ۲۲ مارچ ۱۸۷۱ء) کو وارد ہوئے۔ یہ تاریخیں سید صاحب (باقی صفحہ ۴۷ پر)

سے قاہرہ واپس آ گئے۔ تو محمد عبدہ نے باقاعدہ اُن سے پڑھنا شروع کر دیا۔ اور جلد ہی سلسلے کی طرح اُن کے پیچھے پیچھے رہنے لگے"[۱۵] اُنھوں نے اپنے ذوق شوق کی وجہ سے اپنے بہت سے ہم سبق طلبہ اور دوسرے لوگوں کو دعوت دی۔ کہ سید جمال الدین کی فرودگاہ کے مجمعوں میں شامل ہوں۔ جہاں سید صاحب نہ صرف علمائے اسلام کی اُن کتابوں کو جو غفلت و فراموشی کی نذر ہو رہی تھیں۔ پڑھتے اور اُن کے متعلق طلبہ سے بحث کرتے۔ بلکہ مختلف مضامین کے متعلق اپنی فاضلانہ اور دلکش گفتگو و تبصروں سے اُن مجالس کے حاضرین کو مسحور کر دیتے تھے۔ وہ اپنے خزانہ عقل و حکمت کو نہایت فیاضی سے بلا امتیاز سب لوگوں میں لٹاتے تھے۔ خواہ وہ حکمت کے طالب ہوں یا نہ ہوں[۱۶]۔ قدیم عربی کتابوں کے مطالعہ کے متعلق اُن کا طریقہ ازہر کے طریقوں سے بالکل مختلف تھا۔ وہ اکثر کسی نکتہ زیر بحث کے مطالب کی تشریح کرتے رہتے تا آنکہ وہ سامعین کے فہم پر بالکل واضح ہو جاتا۔ پھر وہ کتاب کے بیان کو پڑھتے۔ اور اس کا اطلاق نکتہ زیر بحث پر کرتے۔ اگر وہ قابل اطلاق ہوتا۔ فبہا۔ اگر نہ ہوتا۔ تو وہ بتاتے کہ اس میں کمی کس چیز کی ہے۔ یا وہ کتاب کے بیان کو پڑھتے۔ اُس کے دلائل کو جانچتے۔ پھر یا اُسے قبول کرتے۔ یا مسترد

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶) کی زندگی کے سابقہ واقعات سے پوری طرح مطابق ہیں۔ لیکن محمد عبدہ کا بیان ہے (المنار ہشتم ۳۸۹) کہ سید صاحب سے اُن کے رابطہ کا آغاز یکم محرم ۱۲۸۸ھ ہجری کو ہوا۔ الواردات کے دیباچے میں (تاریخ حصہ دوم صفحہ ۹) اُنھوں نے ذکر کیا ہے۔ کہ سید صاحب سے اُنھوں نے ۱۲۹۰ھ ہجری (مطابق ۱۸۷۳ء) میں پڑھنا شروع کیا تھا لیکن ممکن ہے۔ یہ ذکر اُنھوں نے کسی خاص مضمون (مثلاً فلسفہ) کے پڑھنے کے متعلق کیا ہو۔ ہاٹیکل (دیباچہ صفحہ ۴۲) سید صاحب کے ورود کی تاریخ ۱۸۷۱ء بتاتا ہے ممکن ہے۔ یہ پیچیدگی جزوی طور پر اس لئے پیدا ہوئی ہو۔ کہ ہجری اور عیسوی دونوں قسم کے سنین کا استعمال کرنا پڑا ہے۔

[۱۵] المنار ہشتم ۳۸۹ [۱۶] المنار ہشتم صفحہ ۳۹۰

کر کے کوئی مختلف نتیجہ قائم کرتے۔ وہ برابر اسی طریقے سے استدلال کرتے چلے جاتے۔ اور آخر زیر بحث مسائل کے متعلق اپنا فیصلہ صادر کر دیتے۔ وہ اس امر سے کبھی مطمئن نہ ہوتے۔ کہ کتاب کے مطالب کو سمجھ کر اس کے مصنف کی آرا کو بے چون و چرا تسلیم کر لیا جائے۔[1]

جب وہ اس طریقے سے عربی کے قدیم علما کی تصانیف کو پڑھ کر ان میں زندگی کی نئی روح پھونک دیتے۔ تو اپنے طلبہ کو مختلف علوم کی اُن جدید کتابوں کے مطالعہ کی تلقین کرتے جن کا ترجمہ عربی میں ہو چکا ہوتا۔ اس طرح محمد عبدہٗ کی نظر کے سامنے مغرب کے علمی فکر اور کارناموں کی ایک دنیا بے نقاب ہو گئی۔ اس میں شک نہیں۔ کہ سیّد صاحب اپنی تعلیم و تدریس میں قدیم علما و ائمہ کے خیالات و آرا کے متعلق جس آزادیٔ فکر و نقد کو روا رکھتے تھے۔ اُس کا بہت گہرا اثر محمد عبدہٗ پر پڑا۔ لیکن علوم جدیدہ نے بھی اُن کی زندگی پر نہایت فیصلہ کُن اثر ڈالا۔ سیّد جمال الدین اپنے شاگردوں کو ادبی، معاشرتی اور سیاسی مضامین پر اخبارات میں مقالہ نگاری کی تربیت بھی دیتے تھے۔ اور اسی طرح تقریر و خطابت کی مشق بھی کراتے تھے۔ تھوڑے ہی عرصے میں محمد عبدہٗ نے خطیب کی حیثیت سے ایسی روانی اور فصاحت کا ثبوت دیا۔ کہ اس اعتبار سے اپنے اُستاد پر بھی سبقت لے گئے۔ کیونکہ سیّد صاحب زبان عربی کے استعمال پر اتنے قادر نہیں ہو سکتے تھے۔ جس قدر مادری زبان ہونے کی وجہ سے محمد عبدہٗ کو قدرت حاصل تھی۔ سیّد صاحب کی تحریر و تقریر میں ایسے سراغ ہمیشہ ملتے تھے۔ جو اس حقیقت کے غماز تھے۔[2]

---

[1] المنار جلد ہشتم صفحات ۳۹۹-۴۰۰۔ المنار ہی کے صفحات ۳۸۸-۳۸۹ پر تصوف منطق۔ فلسفہ۔ اصولِ فقہ۔ ہیئت (قدیم و جدید) کی اُن کتابوں کی فہرست دی گئی ہے جو سیّد صاحب نے پڑھائیں۔ فلسفہ کی تصانیف میں سب سے نمایاں بوعلی سینا کی الاشارات تھی (ابن سینا ۴۲۸ہجری مطابق ۱۰۳۷ء) [2] المنار ہشتم صفحہ ۳۸۹۔

محمد عبدہ نے سید جمال الدین کے دو خطبوں کا خلاصہ اسی وقت اخبار (ل)
میں شائع کرا دیا تھا جب وہ دیئے گئے تھے۔ اُن خطبوں کا مفاد ذیل میں
درج کیا جاتا ہے[1]:۔

پہلا خطبہ "فلسفۂ تعلیم" پر ہے۔ اس میں سید صاحب نے اخلاق کی صحت
کا مقابلہ نباتات وحیوانات کی صحتِ جسمانی سے کیا ہے جس طرح جسمانی
صحت متنازع عناصر و میلانات کے درمیان مناسب توازن پر موقوف
ہے تاکہ دو متخالف میلانات میں سے کوئی بھی دوسرے پر غالب نہ آ
سکے۔ اسی طرح صحتِ اخلاقی کے لئے بھی ضروری ہے کہ متخالف رجحانات
(ایک معیوب اور ایک صواب) مثلاً جرأت اور خوف یا سخاوت اور بخل
کے درمیان مناسب توازن قائم رہے۔ اگر ایک دوسرے پر غالب آ
جائے۔ یا اس کو غیر متوازن کر دے۔ تو صحتِ اخلاقی بگڑ جائے گی تعلیم اور
دینی تنظیم کے علوم اس لئے مدون کئے گئے ہیں کہ روح کی بیماریاں ختم ہو جائیں۔
اور اگر کمزوریاں معدوم ہو جائیں تو بحال کی جا سکیں کسی قوم کی تعلیم اور اخلاقی
تربیت کا کام جن لوگوں کے سپرد کیا گیا ہے۔ وہ قلوب اور ارواح کے طبیب
ہیں۔ اور جس طرح اطباء صحتِ جسمانی کے اصول پر حاوی ہوتے ہیں۔ اسی
طرح ان لوگوں کو صحتِ اخلاقی کے اصول سے واقف ہونا چاہئے۔ انہیں
چاہئے کہ اپنی قوم اور دوسری اقوام کی تاریخ کا علم حاصل کریں۔ اُن کے
عروج و زوال کے زمانوں پر نظر ڈالیں۔ اُن اخلاقی کمزوریوں کے اسباب
سے باخبر ہوں جو اُن میں پیدا ہو چکی ہیں۔ اور اُن کی شفا بخشی کے لئے
مناسب علاج دوا و تجویز کریں۔ اگر یہ روحانی طبیب جاہل ہوں گے تو
اُن کی جہالت لازماً قوم کی صحتِ اخلاقی کے لئے مضرت رساں ہو گی طبیب
کا نہ ہونا جاہل طبیب کے ہونے سے بہتر ہے۔ یہ روحانی طبیب جو

---

[1] تاریخ حصہ دوم صفحات ۲۶ - ۳۶

اخلاقی رہنمائی کے ذمہ دار ہیں۔ دو طبقوں میں منقسم ہیں۔ خطبا و مبلغین۔ اور ادبا و مصنفین جن میں صحافی بھی شامل ہیں۔

دوسرا خطبۂ "فنون" پر ہے۔ سب سے پہلے سید صاحب نے انسان کی ذہنی و معاشرتی ترقی کے مختلف مراحل کا ذکر کیا۔ اور بتایا کہ کس طرح مختلف فنونِ مفیدہ انسانی ترقی کے ساتھ ہی ساتھ نشو و ارتقا حاصل کرتے رہے ہیں۔ اور معاشرے میں ان کی قدر و قیمت کیا ہے۔ آپ نے بتایا۔ کہ مختلف فنون اور مختلف افراد کے درمیان معاشرے کی بہبود و فلاح کے لئے تعاون کی ضرورت ہے۔ فنون ایک دوسرے پر انحصار رکھتے ہیں۔ اور ہر فرد زندگی کی جسمانی ضروریات کے لئے بھی بہت سے فنون پر انحصار رکھتا ہے۔ پھر جب وہ روز بروز اور ساعت بہ ساعت تمام فنون کے فوائد کا محتاج ہے۔ تو وہ آزاد و خود مختار کیونکر ہو سکتا ہے۔ لہٰذا تعاون فی العمل کی شدید ضرورت ہے۔ تاکہ ہر شخص کو اپنے کام کی قیمت دوسروں کے کام کے فوائد کی شکل میں ادا کی جائے۔ اس طرح گویا انسانی معاشرہ ایک جسم بن جائے گا جس کے تمام اعضا پورے جسم کی بہبود کے لئے کام کرینگے۔ اگر فرد اس انحصار باہمی کی مصلحت کو سمجھتا ہے۔ تو اسے جسم کے ایک صحیح عضو کی حیثیت سے اپنا مقام پہچاننے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اور پورے جسم کی بہبود کے لئے کام کرنا چاہئے۔ پورے جسم کے لئے کام کرنے کا یہی اصول ہے۔ جسے ہم "فنون" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ کیوں کہ اگر کوئی فرد انسانی معاشرے کو فائدہ پہنچانے والا کوئی کام نہ کرے۔ اور پوری تنظیم کے قیام کا مددگار نہ ہو۔ تو وہ ایک عضوِ مفلوج کا حکم رکھتا ہے۔ جو جسم کے لئے کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتا۔ بلکہ ایک بوجھ ہے۔

سید جمال الدین اپنے شاگردوں کو صرف عام تعلیم ہی نہ دیتے تھے۔ بلکہ اس سے کچھ مزید تلقینات بھی فرماتے تھے۔ سید صاحب کی تعلیمات

سے جو ادبی احیا وجود میں آیا۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے جرجی زیدان لکھتا ہے۔ کہ معلوم ہوتا تھا کہ اس شخص نے طلبہ میں اپنی روح پھونک دی ہے۔ ان کی آنکھیں کھل گئی ہیں۔ اور انھیں محسوس ہو رہا ہے۔ کہ اس سے قبل وہ اندھیرے میں تھے۔ اور اب روشنی میں آ گئے ہیں۔ گویا انھوں نے علم و فضل اور فلسفے کے علاوہ سید صاحب سے ایک زندہ روح حاصل کر لی ہے۔ انھیں اپنی حقیقی حالت کا احساس ہو گیا ہے۔ اور ان کے دماغوں سے چھوٹے تصورات کا نقاب اٹھ گیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے بیدار ہو کر تحریری سرگرمیاں اختیار کر لیں۔ اور ادبی۔ فلسفیانہ اور مذہبی مسائل پر مقالات لکھنے لگے۔[۱]

جس زمانے میں سید صاحب نے مصر میں یہ مشاغل اختیار کیے۔ وہ زمانہ نوجوانان مصر کو بیدار کرنے کی مساعی کے لئے بے حد سازگار تھا۔ خدیو اسمٰعیل مغربی خیالات کو اپنے ملک میں نہایت سرعت سے پھیلا رہا تھا۔ اور معلوم ہوتا تھا کہ ملک اس سرعت کے ساتھ ان خیالات کو اختیار نہ کر سکے گا۔ لیکن اس کی مساعی کا یہ ادبی سا نتیجہ نکلا۔ کہ بہت سے تعلیم یافتہ لوگ یہ سمجھنے لگے۔ کہ ملک قومی ترقی کے ایک شاندار دور میں داخل ہو رہا ہے۔ اور وہ خود اس دور کے مناسب حال بننے کے لئے پوری طرح تیار ہو چکے ہیں۔ دوسری طرف اسماعیل کی بوالفضولیاں قطعی طور پر غیر ملکی مداخلت کا باعث ہو رہی تھیں جن کے خلاف سید جمال الدین ملک کو خبردار کر رہے تھے۔ اور آنے والی آفت کے سائے ابھی سے پھیلے ہوئے نظر آ رہے تھے۔ گو یہ یوم البلا حقیقت میں اس وقت آیا۔ جب سید صاحب مصر سے خارج البلد ہو چکے تھے۔

اسی قسم کی پیش بینی کی روح محمد عبدہ کے ایک مقالے میں ظاہر ہے

---

[۱] مشاہیر۔ جلد اول ۱۸۲

یہ اُن پانچ مقالوں میں سے ہے۔ جو محمد رشید رضا نے شیخ کی سوانح عمری میں محفوظ کر لئے ہیں۔ اُس زمانے میں وہ اخبارات کے لئے متعدد مقالے لکھا کرتے تھے جن کے متعلق پروفیسر ایم ہارٹن کی رائے ہے۔ کہ وہ سب "شباب کی سرشاری کا مرقع" ہوتے تھے۔ مقالہ زیر بحث "الاہرام" میں شائع ہوا تھا۔ جو آج کل تو قاہرہ کے قدیم ترین روزناموں میں شمار ہوتا ہے لیکن اُس وقت ہفت روزہ تھا (۲۳ ستمبر ۱۸۷۶ء) یہ مقالہ "الاہرام" کے خیر مقدم کے طور پر لکھا گیا تھا۔ کیونکہ وہ حال ہی میں جاری ہوا تھا۔[۵۲] ازہر کے اس نوجوان شیخ یعنی محمد عبدہ نے اپنے اس مقالہ میں لکھا۔ کہ مصر زمانہ قدیم میں دنیا کی عظیم ترین سلطنتوں میں شمار ہوتا تھا۔ اور اس کی تہذیب پوری طرح نشو ونما پا چکی تھی جبکہ دوسرے ملکوں کی تہذیبیں عالم طفولیت میں تھیں۔ مصر سے تہذیب مغربی ممالک کی طرف منتقل ہو گئی۔ جہاں بہت سے نشیب و فراز کے بعد وہ عروج و ارتقا کی انتہائی بلندیوں تک پہنچ گئی۔ اب وقت کے پہیئے نے پورا چکر کاٹ لیا ہے۔ اور تہذیب اپنے مقام ولادت کی طرف عود کر آئی ہے جس کا خیر مقدم اور استقبال مصر نے نہایت مسرت کے ساتھ کیا ہے۔ اور اب پھر اس کی خدمت میں مصروف ہو گیا ہے لیکن اہرام قدیم کے دور کی نسبت موجودہ زمانے میں مصر سے زیادہ کارناموں کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس تہذیب جدید کا علم بردار "الاہرام" ہوگا۔

---

۵۱ Beiträge جلد ۱۳ (۱۹۱۶ء) صفحہ ۸۸۔

۵۲ یہ مقالہ (تاریخ۔ جلد دوم صفحہ ۳۶) اخبار کے پانچویں نمبر میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد دوسرے مقالات نکلے (صفحات ۲۷-۳۹) ان مقالات پر رائے زنی کے لئے ملاحظہ ہو Michel صفحہ ۲۷۔ Beiträge جلد ۱۳ صفحات ۸۸-۸۹ "الاہرام" کی تاسیس اور اس کے بانی اور ایڈیٹر سلیم بے تقلا کے سوانح حیات کے لئے ملاحظہ ہو مشاہیر جلد دوم ۹۳-۸۹۔

دوسرے چار مقالے ۱۸۷۶ء کے دوران میں لکھے گئے۔ اور ان پر بھی اسی ہیجان انگیز دور اور سید جمال الدین کی تعلیمات کا اثر واضح ہے۔

دوسرے مقالے میں ذکر کیا گیا ہے کہ نسلِ انسانی کے ثقافتی ارتقا میں فنِ تحریر و انشا نے ضروری اور مؤثر حصہ لیا ہے۔ اور اس کے آخر میں بتایا ہے کہ کسی قوم کے مذہبی اور سیاسی معاملات میں ہدایت و انضباط کا کام زیادہ تر اخباروں نے انجام دیا ہے۔

تیسرے مقالے کا عنوان ہے "انسانی اور روحانی رہنما"۔ "انسانی رہنما" سے انسان کے جسمانی قویٰ و حواس مراد ہیں جن کا تعلق اس کی جسمانی بہبود سے ہے۔ اور "روحانی رہنما" سے مقصود انسان کی وہ ذہنی قوتیں ہیں جو تاریک مسائل کے حل اور فضائل کے حصول کی ذمہ دار ہیں۔ لہٰذا انسان بھی دو طبقوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ ایک وہ جو صرف ارضی و حیوانی اشیاء کے حصول کے درپے رہتے ہیں۔ اور دوسرے وہ جو انسانی عقل و ادراک کی بلندی تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ جن کی جبلت جتنی زیادہ انسانیت کی طرف بڑھتی ہے اتنا ہی زیادہ وہ معقول طرزِ زندگی اور انصاف کا خواہاں ہوتا ہے۔ جہالت کو فتح کرنا چاہتا ہے۔ اور دلیل و برہان پر اصرار کرتا ہے۔
یہاں تک تو اس مقالے میں اخلاقی اور فلسفیانہ رنگ تھا۔ لیکن اس کا صحیح اطلاق خاتمہ پر نظر آتا ہے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جن کے نزدیک محاسنِ عقل محض نام نہاد ہیں۔ وہ کسی کی رائے پر عقیدہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اور فلسفے کی تعلیم کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو ملک کی موجودہ بدحالی اور اس پر غیر ملکیوں کے تسلط کی توقع پر خوش ہوتے ہیں۔ "یہ محض حیوانیت کے قعرِ ذلت میں گرنا اور انسانیت کی سطح سے نیچے اتر آنا ہے" اس کے بجائے ضرورت اس امر کی ہے کہ سب لوگ اپنے فرقوں کے اختلافات کو فراموش کر کے مشترک دشمن کے خلاف متحد ہو جائیں۔ اہلِ مصر

کا معاملہ اُن دو بھائیوں کا سا ہے۔ جو آپس میں تو اکثر لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں۔ لیکن جب باہر کا کوئی آدمی مداخلت کرتا ہے تو اپنے جھگڑوں کو بھول بھال کر اُس کے خلاف متحد ہو جاتے ہیں۔

چوتھا مقالہ "نظری دینیات اور معاصر علوم کا تقاضا" کے زیر عنوان لکھا گیا ہے۔ اس میں ازہر کے ایک طالب علم کا قصہ نقل کیا ہے (جو قریب قریب اپنے ہی قصے سے مشابہ ہے) جو منطق اور اعتقادی دینیات پر بعض کتابیں پڑھ رہا تھا۔ اگرچہ علمِ منطق کا منشا اعتقادی دینیات کو مدد پہنچانا ہی ہے لیکن اُس نوجوان طالب علم کے دوستوں نے مضطرب ہو کر اُسے ایسی کتابوں کے مطالعہ سے منع کیا۔ بلکہ اُسے کچھ دھمکیاں بھی دیں۔ یہاں تک کہ اُس کے باپ کو لکھا۔ جو اپنے بیٹے کو "بچانے" کے لئے قاہرہ آیا۔ اور اُس وقت تک مطمئن نہ ہوا۔ جب تک اس نوجوان نے قرآن مجید پر حلف اُٹھا کر یہ نہیں کہہ دیا کہ اُس کا ایمان سلامت ہے۔ اور آئندہ وہ ایسی خطرناک کتابیں نہیں پڑھے گا۔ حالانکہ یہ علوم مشرق و مغرب کی اسلامی یونیورسٹیوں میں ہمیشہ پڑھائے جاتے رہے ہیں۔ عظیم ترین علمائے اسلام مثلاً الغزالی وغیرہم نے ان کے مطالعہ کو "فرض عین" قرار دیا۔ اور دوسرے تمام علماء اس کے "فرض کفایہ" ہونے پر متفق ہیں۔ ان کتابوں کا مطالعہ خصوصاً آج کل کے زمانے میں دفاعِ اسلام کے لئے ضروری ہے مگر ان علوم کے متعلق جنھوں نے ایک ہزار سال تک اسلام کی آغوش میں پرورش پائی ہے۔ ہمارا یہ رویہ ہے۔ تو خدا جانتا ہے کہ زمانۂ حاضر کے علوم مفیدہ کے متعلق ہمارا کیا رویہ ہو گا۔ جو آج کل کے زمانے میں ہماری ضروریات زندگی میں شامل ہیں۔ اور اگر ان کا ذکر بھی کیا جاتا ہے۔ تو ہم اپنی انگلیاں کانوں میں ٹھونس لیتے ہیں۔ اگر یہ وحشی حکمرانوں کا زمانہ ہوتا یا مہذب ممالک کے درمیان کوئی رابطہ قائم نہ ہوتا۔ تو پھر بھی اس رویے

کے حق بجانب ہونے کا کوئی نہ کوئی عذر ہوتا لیکن یہ ذہنیت آج کل کے زمانے میں کیونکر چل سکے گی۔ جب علم عام ہو رہا ہے۔ دوسرے ملکوں کے ساتھ ربط ضبط کا سلسلہ برابر موجود ہے۔ اور خود خدیو اسماعیل اشاعت تعلیم اور بہبود عمومی کے لئے دوسرے تمام حکمرانوں سے زیادہ سرگرم ہیں۔

علماء جو قوم کی روح ہیں۔ آج تک علوم حاضرہ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آیا۔ اور وہ اب تک اُنہی مشاغل میں مصروف ہیں۔ جو صرف پرانے اور متروک زمانے ہی کے لئے موزوں تھے۔ وہ اس حقیقت کی طرف سے بالکل غافل ہیں۔ کہ ہم آج ایک نئی دُنیا میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس زمانے نے ہم کو۔ ہمارے مذہب کو اور ہمارے وقار کو ایک ایسے بھنور میں لا ڈالا ہے۔ جو خونخوار شیروں سے بھرا پڑا ہے۔ اور وہ شکار کی طلب میں بے قرار پھر رہے ہیں۔ اگر ہم شیر بن جائیں۔ تو اپنے آپ کو اور اپنے مذہب کو محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ ورنہ یا تو ہمیں اپنے مذہب کو چھوڑ کر اور اپنی جانیں بچا کر بھاگنا ہوگا۔ یا اپنی غلطی اور جہالت کے باعث تباہی کا شکار ہونا پڑے گا۔ ہمیں اپنی ہمسایہ سلطنتوں اور مذہبوں کے اسباب کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ تاکہ ہمیں اُن کی ترقی کی وجہ معلوم ہو۔ اور جب وجہ معلوم ہو جائے۔ تو ہمیں اس کی طرف تیزی سے دوڑنا چاہیئے۔ تاکہ ہم اپنی بہتری کے لئے ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اور مستقبل کی تیاری کر سکیں۔ ہمیں تو اُن کی دولت اور قوت کا راز یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُنہوں نے تعلیم اور علوم میں ترقی کی۔ لہٰذا ہمارا فرضِ اوّلین یہ ہے۔ کہ اپنی پوری قوت صرف کر کے اپنے ملک میں اِن علوم کو پھیلائیں۔

اس سلسلے کے آخری مقالے میں بھی تجدد کی روح جلوہ گر ہے۔ یہ مقالہ اس اشارے سے شروع ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ عربی زبان کا ذخیرہ الفاظ بے نظیر ہے۔ اور ایک زمانے میں یہ ایک ایسی زبان تھی۔ جس

میں علوم طبیعی۔ دینیات۔ ریاضی۔ طب اور تمام دیگر علوم و فنون کی بڑی
بڑی کتابیں لکھی گئیں۔ لیکن اب یہ زوال پذیر ہو رہی ہے۔ اور دوسری
قومیں علوم، تعلیم اور مادی تہذیب میں عربی بولنے والی اقوام سے بہت
آگے بڑھ چکی ہیں۔ حال ہی میں چند جدید علمی کتابیں عربی میں ترجمہ کی
گئی ہیں۔ لیکن علوم سیاست اور ترقی تہذیب کی تاریخ کے متعلق کوئی
کتاب نہ تھی۔ اب Guizot کی "تاریخ تہذیب" کا عربی ترجمہ کر
کے اس خلا کو پر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مقالے کے آخر میں اس
کتاب پر سید جمال الدین کے تبصرے کا اقتباس دیا گیا ہے جس میں
وہ لکھتے ہیں۔ کہ یورپی تہذیب کی موجودہ حالت ان تدابیر کا نتیجہ ہے۔ جو
ان نتائج کے پیدا کرنے کی غرض سے دانشمندانہ طور پر اختیار کی گئیں،
ہر شخص کو چاہیئے۔ کہ ان تدابیر کا مطالعہ کرے۔ تاکہ ان سے کام لے کر
اپنے تئیں کامیاب بنا سکے۔ اس کتاب میں ان تمام احوال۔ اسباب اور
ذرائع کو جمع کر دیا گیا ہے۔ جنھوں نے یورپ کی موجودہ تہذیب کو پیدا
کرنے میں کوئی حصہ لیا ہے۔

ان مقالوں میں محمد عبدہ نے جن آرا کا اظہار کیا ہے۔ ان کے طویل
اقتباسات اس لئے درج کئے گئے ہیں۔ کہ ان سے ان اثرات کا
سراغ ملتا ہے۔ جو ان کے فکر کو سانچے میں ڈھال رہے تھے۔ اور جن
کی وجہ سے وہ بالآخر ازہر کے حلقوں میں سب سے بڑے تجدد پسند کی
حیثیت سے مشہور ہونے والے تھے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔
کہ وہ آغاز کار ہی سے جب وہ ازہر کے ایک طالب علم تھے۔ سید جمال الدین
کی تلقین سے اصلاح عامہ کا بیڑا اٹھائے ہوئے تھے۔ اور انھوں نے فکر و
تحقیق کے کتنے مراحل طے کر لئے تھے۔ حالانکہ چند ہی سال پیشتر وہ متصوفانہ
تصورات و تخیلات میں مستغرق تھے۔ اور بیرونی دنیا سے نہایت گہری

نفرت رکھتے تھے۔

فکر کا یہ ارتقا اُن وسیع تصنیفات سے بھی ظاہر ہے جو اُنہوں نے اس دوران میں شائع کیں۔ پہلی کتاب "الواردات" ۱۸۷۷ء میں منصۂ شہود پر آئی۔ جس کا ذکر اس سے قبل کیا جا چکا ہے۔ پروفیسر ہارٹن لکھتے ہیں۔ کہ یہ ایک ایسی کتاب ہے جس سے نہایت لطیف جوش اور فلسفیانہ قابلیت[۱] "کا پتہ چلتا ہے۔ اس سے ان کی تعلیمات اور بالخصوص اُن کے متصوفانہ مطالعات و تجربات کے اثر کا سُراغ بھی ملتا ہے۔ سیّد جمال الدین کی تعلیمات خصوصاً اس کے فلسفیانہ میلان کا پتہ بھی چلتا ہے۔ اور روایات کی آہنی زنجیروں سے آزاد ہونے کی خواہش بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اس کتاب کے مقدمے میں وہ اپنے متعلق لکھتے ہیں۔ کہ "میں عقائد آبائی اور تقلیدی اعتقادات سے دُور ہو گیا اور فرقہ بندی کے سلاسل سے چھوٹ گیا تاکہ علم کی تلاش میں آزاد ہو جاؤں[۲]"۔ اس کتاب میں اُن کا فکر تصوف اور وحدت الوجود کا قائل ہے۔ وہ عام صوفی فلسفیوں کی طرح اس عقیدے پر قائم ہیں۔ کہ وجود حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کا وجود ہے۔ وہ لکھتے ہیں "لیکن ہمارا دعویٰ یہ ہے۔ کہ اُس کے وجود کے سوا کوئی وجود نہیں۔ اور اُس کی صفات کے سوا کوئی صفات نہیں۔ لہٰذا موجود صرف وہی ہے۔ اور اُس کے سوا کوئی موجود نہیں[۳]"۔ پروفیسر ہارٹن لکھتے ہیں۔ کہ "بعض امور میں مثلاً صفاتِ الٰہی کے معاملے میں اُن کا پُرجوش یقین کم نظر آتا ہے۔ بلکہ وہ زیادہ محتاط اور تقریباً متشکک معلوم ہوتے ہیں"۔ اس پُرجوش ایقان میں وہ فلسفیوں کے ہمزبان ہیں۔ اور اللہ کے علم اُس کی مطلقیت اور اُس کے ارادے کی نوعیت میں الاشعری کے ساتھ ہیں۔ اس کے علاوہ اللہ کی خالقیت عالم۔ بشریت۔ نبوت اور بقا یہ بھی

---

[۱] Beitraege تیرھویں جلد ۸۵-۸۶ [۲] تاریخ حصہ دوم ۹
[۳] تاریخ صفحہ ۱۳-

بحث کرتے ہیں۔

اُن کی دوسری کتاب جو ۱۸۷۶ء میں شائع ہوئی تھی قطعی طور پر مختلف حیثیت رکھتی ہے[1]۔ یہ جلال الدین دوانی کی شرح "العقائد العضدیہ" پر حواشی کا مجموعہ ہے۔ یہ آخرالذکر کتاب عقائد دینی کی تشریح میں ایک مختصر دینیاتی رسالہ ہے۔ اور عضدالدین ایجی (متوفی ۱۳۵۵ء) کی تصنیف ہے۔ جو اشعری عقیدے کے علما میں سے ہیں۔ اس رسالے میں اُن اختلافات پر بحث کی گئی ہے۔ جو دینی فکر کے مختلف مکاتب کو ایک دوسرے سے ممیز کرتے ہیں۔ اس میں ان اختلافات کا ذکر بھی ہے۔ جو محض طرز بیان سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اُن کا بھی جو بنیادی عقائد سے متعلق ہیں۔ اس رسالے میں ایک ایسے معقول طریقہ اظہار کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ جو سب کے نزدیک قابل قبول ہو۔ یہ بزرگ اپنے زمانے میں عقلیت پسند تھے۔ اُن کا مختصر بیان ایسا معتدل ہے۔ کہ مدت دراز تک عام طور پر مسلم رہا۔

یہی مضمون تھا جسے شیخ محمد عبدہ نے منتخب کیا۔ حالانکہ دو سال قبل

---

[1] اس تاریخ کی سند یہ ہے۔ صفحہ ۲۵۔ المنار (ہشتم ۱۹۴۲) میں محمد عبدہ کی تصانیف کی جو فہرست درج کی گئی ہے۔ اس میں ان کتابوں کی تحریر کی تخمینی ترتیب کے اعتبار سے یہ کتاب چوتھی معلوم ہوتی ہے۔ جس سے قبل "فلسفۃ الاجتماع والتاریخ" کا نمبر ہے۔ جس میں محمد عبدہ کے وہ خطبات فراہم کئے گئے ہیں۔ جو اُنھوں نے دارالعلوم میں ابن خلدون پر دیئے تھے۔ (۱۸۷۸ء) تاریخ تصنیف میں اگر دو یا تین سال کا فرق بھی ہو۔ تو اس سے ماقبل تصنیف سے تضاد کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ بلکہ یہ تضاد اس حقیقت کے پیش نظر کچھ زیادہ ہو جاتا ہے۔ کہ المنار کی فہرست میں دوسرے نمبر پر ایک اور کتاب "رسالہ فی وحدات الوجود" درج ہے جس میں المنار کے بیان کے مطابق "وجود کے مدارج۔ ایک نقطۂ نگاہ سے اُن کے تنوع۔ اور اُن کی عمومی تنظیم اور دوسرے نقطۂ نگاہ سے ان کی وحدت" پر بحث کی گئی ہے۔ عام نقطۂ نگاہ وہی ہے۔ جو "الواردات" کا ہے۔

وہ خالص تصوّف میں غرق تھے۔ اگر یہ انتخاب اُس تبدیلی کا مظہر تھا۔ جو محمد عبدہٗ میں پیدا ہو چکی تھی۔ تو اس کتاب میں ظاہر کردہ خیالات اُور بھی زیادہ اس تغیّر کے شاہد تھے۔ اُنھوں نے ایک مشہور حدیث کا ذکر کیا۔ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ میری اُمّت تہتّر فرقوں میں منقسم ہو جائے گی لیکن ایک فرقے کے سوا باقی سب جہنّم میں جائیں گے۔" شیخ محمد عبدہٗ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ کہ مختلف فرقوں کے مسلمانوں کو ایک دوسرے سے انتہائی رواداری کا برتاؤ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ یقین کے ساتھ کوئی نہیں کہہ سکتا۔ کہ صرف اُسی کا فرقہ نارِ جہنّم سے محفوظ رہے گا۔ اس کے علاوہ وہ اس حدیث سے ایک اُور نہایت اہم نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ صرف عقل ہی ایسا مُرشد ہے۔ جو دینِ حق کی طرف ہماری رہنمائی کر سکتا ہے۔[1]

ان سالوں کے دَوران میں کہ محمد عبدہٗ کے ذخیرۂ علم میں اضافہ ہو رہا تھا۔ اُن کی نظر وسیع ہو رہی تھی۔ اور اُن کا شغف ان اطراف میں بڑھ رہا تھا جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اُنھوں نے ازہر سے اپنا تعلّق قائم رکھا۔ اور وہیں تحصیلِ علوم میں مصروف رہے۔ معلوم ہوتا ہے۔ وہ زیادہ تر جامعہ کے کتب خانے میں ایسی کتابیں تلاش کرتے رہتے تھے۔ جو اُن کے لیکچروں سے تعلّق نہ رکھتی تھیں۔ جامعہ کے معلّمین میں محمد عبدہٗ اور سیّد جمال الدین کے خلاف جذباتِ مخالفت بہت برانگیختہ ہو رہے تھے اس میں شک نہیں۔ کہ اس کی ایک وجہ فلسفے کی تعلیم سے (جس کو سیّد جمال الدین از سرِ نو زندہ کر رہے تھے) معلّمین کی قدامت پسندانہ نفرت تھی۔ اور وہ عمومی حیثیت سے اُن کے متجدّدانہ رویّے کو بھی ناپسند کرتے تھے۔[2] اس کے علاوہ رشک و حسد کا گہرا جذبہ بھی تھا۔ کیونکہ محمد عبدہٗ اور

---

[1] رسالہ صفحہ ۲۵۔ [2] ملاحظہ ہو مندرجہ بالا صفحہ ۷۔ نوٹ ۱۔

دوسرے طلبہ سید صاحب کے خطبات کی طرف زیادہ متوجہ تھے۔ اور ان معلمین کے خطبات سے بے پروائی برتتے تھے۔ مزید براں محمد عبدہٗ صرف اسی بات پر اکتفا نہ کرتے تھے۔ کہ سید صاحب کے نئے طریقہ تعلیم کی برکات کو صرف اپنے ہی تک محدود رکھیں۔ بلکہ جو طلبہ اسباق میں اُن سے استمداد کرتے تھے۔ اُن میں بھی رُوحِ اصلاح پھیلانے کی کوشش میں مصروف رہتے۔ وہ دینیات کی بعض اُونچی کتابوں کے متعلق جو ازہر میں نہیں پڑھائی جاتی تھیں۔ طلبہ سے مذاکرات کرتے رہتے۔ اُن میں سے ایک کتاب تفتازانی (متوفی ۱۳۸۹ء) کی شرح عقائد نسفیہ تھی۔ جس کے بعد عقائد معتزلہ کے عقائد سے ملتے جُلتے تھے۔ بعض طلبہ نے شیخ عُلیش کو جو قدامت پسند جماعت کے لیڈر تھے۔ یہ خبر پہنچائی۔ کہ محمد عبدہٗ معتزلہ کی تعلیمات کو زندہ کر رہے ہیں۔ شیخ نے محمد عبدہٗ کو زجر و توبیخ کی۔ لیکن اُن کے جس جرم پر شیخ کو بہت زیادہ طیش آیا۔ وہ یہ تھا۔ کہ ایک طالب علم ایک ایسی مُشکل کتاب کے پڑھانے کی جُرأت کر رہا تھا۔ جس کو شیوخ ازہر میں سے کوئی بھی پڑھانے پر آمادہ نہ ہوتا تھا۔ جب شیخ نے محمد عبدہٗ سے استفسار کیا۔ کہ آیا تم نے اشاعرہ کے عقائد کو چھوڑ کر معتزلہ کا مسلک اختیار کر لیا ہے؟ تو انھوں نے جو جواب دیا۔ وہ اُس پرانے قدامت پسند شیخ کو ہرگز پسند نہ آیا۔ محمد عبدہٗ نے کہا۔ کہ "اگر میں اشاعرہ کے عقائد کو اندھا دُھند تسلیم کرنا چھوڑ دوں گا۔ تو معتزلہ کے عقائد کو اندھا دُھند کیونکر تسلیم کر سکتا ہوں۔ لہٰذا میں دونوں کو اندھا دھند قبول کرنے سے انکار کرتا ہوں۔ اور صرف دلائل کی بنا پر فیصلہ کروں گا"[۵۱]

اس واقعہ سے اُس وقت ازہر میں سنسنی پھیل گئی۔ اور سید جمال الدین اور محمد عبدہٗ کے خلاف بے شمار معاندانہ الزامات اور توہین آمیز حملوں کا

---

[۵۱] المنار ہشتم ۳۹۱۔

سلسلہ جاری ہو گیا۔ اس طرح جو جذبات برانگیختہ ہو گئے۔ اُن کا نتیجہ آخر میں یہ ہوا۔ کہ محمد عبدہٗ کا اجازہ معلّمی خطرے میں پڑ گیا۔ یہ اجازہ یونیورسٹی کی ڈگری کے برابر ہوتا ہے۔ جو پاس ہونے والے طلبہ کو دیا جاتا ہے۔
جب محمد عبدہٗ ۱۸۷۷ء کے اواخر میں ممتحنوں کے سامنے پیش ہوئے۔ تو انھیں معلوم ہوا۔ کہ اُن کی اکثریت اُن کی مخالف ہو چکی ہے۔ اور عزم کر چکی ہے۔ کہ شیخ کو پاس نہ کیا جائے گا لیکن اُنھوں نے امتحانات میں مخصوص طور پر امتیاز حاصل کیا۔ اور شیخ محمد العباسی (شیخ الجبال شیخ الجامعہ) نے اُن کے حق میں مداخلت کی۔ اس پر ممتحنین اُن کو پاس کرنے سے تو انکار نہ کر سکے لیکن اُن کو دوسرا درجہ دیا۔ حالانکہ شیخ الجامعہ کے نزدیک وہ "درجہ خاص" کے مستحق تھے[1]۔

جب محمد عبدہٗ نے "عالم" کی ڈگری حاصل کر لی۔ تو وہ ازہر کے متعلم نہ رہے لیکن بہت قلیل مدت کے اندر بحیثیت معلّم پھر ازہر میں پہنچ گئے۔ یہاں اُن کا زمانہ طالب علمی رسمی طور پر تو ختم ہو گیا لیکن درحقیقت وہ تا دمِ مرگ طالب علم ہی رہے۔ اُنھوں نے اپنی عمر کے آخری ایام میں کہا تھا کہ "میں اب تک طالب علم ہوں۔ اور ہر روز اپنے علم میں اضافے کا خواہشمند ہوں"!
اس ذہنیت کے ساتھ اُنھوں نے معلّمی کا کام اختیار کیا۔ جس کے لئے اُن کے علمی مشاغل اُن کو تیار کر رہے تھے۔

---

[1] المنار ہشتم ۳۹۳۔

تیسری فصل

محمد عبدہ: — سوانح

۱۸۷۷ء سے ۱۸۸۸ء تک حیات عامہ کا آغاز

معلم اور صحافی ۱۸۷۷ء سے ۱۸۸۲ء تک

چند سال بعد جب شیخ محمد عبدہ کو اپنے اختیار کردہ پیشے کے علاوہ دوسرے کاموں کو قبول کرنے کی دعوت دی گئی۔ تو انھوں نے اپنے متعلق یہ فرمایا۔ کہ "میں تو صرف معلم بننے ہی کے لئے پیدا کیا گیا تھا"۔ اور سچ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی بعد کی زندگی میں ہر اثر و اقتدار کے عہد کو اپنے خیالات کی تبلیغ اور عوام کی تعلیم ہی کا وسیلہ بنایا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دل میں تعلیم و تربیت کا گہرا شوق جاگزیں تھا۔ اور ان کا یہ عقیدہ بالکل صحیح تھا۔ کہ وہ معلمی ہی کے لئے پیدا کئے گئے تھے۔ مزید براں انھوں نے سید جمال الدین سے جو تربیت حاصل کی تھی۔ اور اپنے دین و وطن کی خدمت کی جو خواہش ان کے اندر پیدا ہو چکی تھی۔ اس کا تقاضا یہی تھا۔ کہ وہ اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد دوسروں کی تعلیم و تربیت میں مصروف ہو جائیں۔ چنانچہ ازہر سے اجازہ حاصل کرنے کے بعد انھوں نے نہایت ذوق شوق سے معلمی کا کام شروع کر دیا۔

شیخ محمد عبدہٗ ازہر میں بہت سے موضوعات پر لیکچر دیتے تھے۔ اور دینی مضامین کی تعلیم میں اُسی منطقیانہ طریقِ استدلال سے کام لیتے تھے۔ جس کا استعمال اُنھوں نے سید جمال الدین سے سیکھا تھا۔[۱۵] وہ اپنے مکان پر آنے والے طلبۂ ازہر کی ایک خاصی تعداد کو وہاں بھی لیکچر دیتے تھے۔ یہ خطبات ابن مسکویہ (متوفی ۱۰۳۰ء) کی "تہذیب الاخلاق" پر مبنی ہوتے تھے۔ جو آج تک مشرق میں فلسفۂ اخلاق کی ایک قابلِ قدر کتاب سمجھی جاتی ہے۔ وہ فلسفۂ سیاست کے خطبات کی اساس Guizot کی کتاب "تاریخِ تہذیب" پر رکھتے تھے۔ جو اسی زمانے میں عربی میں ترجمہ کی گئی تھی۔

۱۸۷۸ء کے آخر میں ریاض پاشا وزیرِ اعظم مصر کی کوشش سے شیخ محمد عبدہٗ "دار العلوم" کے مدرسہ میں "تاریخ" کے معلّم مقرر کئے گئے۔ یہ مدرسہ خدیو اسمٰعیل کے وزیرِ تعلیم علی پاشا مبارک کے ایما پر ۱۲۹۰ھ (مطابق ۱۸۷۳ء) میں قائم کیا گیا تھا۔ یہ اُن لوگوں کی جدوجہد کا نتیجہ تھا۔ جو ازہر کی اصلاح سے مایوس ہو کر چاہتے تھے۔ کہ علما کو ازہر کی تعلیمات کے ساتھ ہی ساتھ بعض علومِ جدیدہ کی تعلیم زمانۂ حاضر کے عملی طریقے سے دی جائے شیخ محمد عبدہٗ نے فی الفور تاریخ کے جلیل القدر فلسفی ابنِ خلدون (متوفی ۱۴۰۶ء) کے "مقدمے" پر خطبات کا ایک سلسلہ شروع کر دیا۔ جب علی پاشا مبارک[۲] کے اس مدرسے میں ابنِ خلدون کا مقدمہ پڑھایا جانے

---

[۱۵] المنار ہشتم ۴۰۲۔ [۲] "تاریخ" جلد دوم ۲۴۲۔ مدرسے کی تاریخ ہائیکل نے دیباچہ صفحہ ۲۸ میں ۱۸۷۳ء، Horten نے Beitrage جلد ہشتم صفحہ ۱۰۶ میں ۱۸۷۱ء اور K. Vollers نے مقالہ ("انسائیکلوپیڈیا آف اسلام") علی پاشا مبارک میں ۱۸۷۰ء لکھی ہے۔ مدرسے کا مقصد یہ تھا۔ کہ محکمۂ شرعیہ کے لئے قاضی اور ثانوی سکولوں کے لئے معلّم تیار کئے جائیں۔ بعد میں مناسب معلوم ہوا۔ کہ قاضیوں کے لئے ایک علیحدہ سکول قائم کیا جائے۔ (۱۹۰۷ء) جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دار العلوم معلّمین کی تربیت میں مصروف رہا۔ ملاحظہ ہو مشاہیر (جلد دوم صفحہ ۳۴۰۹) سوانح علی پاشا مبارک۔

لگا۔ تو یہ مصر میں ایک بالکل نئی بات تھی۔ اور جدید طریقۂ تعلیم بھی اس سے پہلے کسی نے نہ سُنا تھا۔ اس نوجوان پروفیسر نے قوموں کے عروج و زوال کے اسباب۔ اور انسانی معاشرے کی تہذیب و تنظیم کے اصول تو مشہور رئیس المؤرخین ابن خلدون سے اخذ کیے۔ اور بر سبیل گریز سیاسی و اجتماعی مسائل پر اپنے خیالات (جو کتب جدیدہ سے ماخوذ تھے) مستزاد کر کے ان سب تصوّرات کا اطلاق ایک علمی انداز سے اپنے مُلک کے حالات پر کیا۔[۵۱]

عین اسی زمانے میں شیخ محمد عبدہٗ خدیو کے مدرسہ الُسنہ میں عربی زبان و ادب کے مُعلّم بھی مقرر کر دیئے گئے۔ اور اس کے ساتھ ہی ازہر اور دار العلوم دونوں میں پڑھاتے رہے۔ علوم عربیہ کی تدریس میں اُنھوں نے خاص طور پر اس امر کی کوشش کی۔ کہ ان طریقوں میں ترمیم کر دی جائے۔ جو عام طور پر رائج تھے۔ اور جو زیادہ تر ناقص ثابت ہو چکے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنی تمام تدریسات میں اُنھوں نے اصلاح کے مقصد کو کبھی نظر سے اوجھل نہ ہونے دیا۔ اُن کا مقصد عموماً یہ تھا۔ کہ "مصریوں کی ایک نئی نسل وجود میں آ جائے۔ جو عربی زبان اور علوم اسلامیہ کا احیا کرے۔ اور مصری حکومت کی بے راہ روی کی اصلاح کرے"۔[۵۲] "مصری حکومت کی طرف جو اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُس زمانے میں تعلیم یافتہ طبقات بے حد غیر مطمئن ہو رہے تھے۔ اور دیکھ رہے تھے۔ کہ بظاہر جو کوششیں مُلک کے مالی نظام کی اصلاح کے لئے کی جا رہی ہیں۔ اُن کے پردے میں حکومت بے بس ہو کر غیر ملکیوں کے اقتدار کی محکوم ہوتی جا رہی ہے۔ یہ امر بے حد اہم ہے۔ کہ اُس وقت شیخ محمد عبدہٗ مستقبل کے حالات کو بہتر بنانے کی غرض سے تعلیم پر اصرار کر رہے تھے۔ وہ ایک طرف کردار کے نشو و نما پر زور دیتے تھے۔ اور دوسری طرف اپنی جماعتوں میں طلبہ کو اصول حکومت

---

[۵۱] المنار ہشتم ۴۰۳-۴۰۴-۴۰۴؛ تاریخ حصہ سوم ۲۴۰۔ [۵۲] المنار ہشتم ۴۰۴۔

کی تربیت دے رہے تھے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ عملی طور پر وہ اپنے کام میں مصروف ہو چکے تھے۔

لیکن اُن کے مشغلہ معلّمی میں بہت جلد خلل پیدا ہو گیا۔ ۲۵۔ جون ۱۸۷۹ء میں خدیو اسماعیل اپنے بیٹے توفیق پاشا کے حق میں تخت مصر سے دست بردار ہو گئے۔ توفیق پاشا نے تخت نشینی سے پہلے اصلاحات کے متعلق مستحسن رویہ اختیار کیا تھا۔ اور بڑے بڑے وعدے کئے تھے لیکن تخت نشینی کے بعد تمام توقعات مجروح ہو گئیں۔ توفیق پاشا نے سیّد جمال الدین کو مصر سے خارج البلد کر دیا۔[۱] اور محمد عبدہ کو دارالعلوم اور خدیو کے مدرسہ الالسنہ سے برطرف کر کے حکم دیا۔ کہ اپنے گاؤں "محلّات نصر" میں گوشہ نشین ہو جائیں۔ اور وہاں سے باہر نہ نکلیں۔ یہ واقعہ ستمبر ۱۸۷۹ء کا ہے۔ محمد عبدہ کا تعلق سیّد جمال الدین سے ظاہر ہی تھا۔ اس کے علاوہ اُن کی تعلیمات اور اُن کے اخباری مقالات دین و سیاست میں اُن کے ترقی یافتہ خیالات کے مظہر تھے۔ غالباً اُن کے خلاف اسی لئے حکومت نے یہ اقدام کیا۔[۲]

جس وقت یہ اقدام کیا گیا۔ سابق روشن خیال وزیر اعظم ریاض پاشا مصر میں موجود نہ تھے۔ جب بعد میں وہ واپس آ گئے[۳] تو انھوں نے ستمبر ۱۸۸۰ء میں شیخ محمد عبدہ کو حکومت مصر کے سرکاری اخبار "الوقائع المصریہ" کے نائب ایڈیٹروں میں شامل کر لیا۔ (یہ اخبار فرانسیسی میں Journal Official کہلاتا تھا) تھوڑی مدت کے بعد وہ چیف ایڈیٹر بنا دیئے گئے۔

۱۔ اس اقدام کی مکمل تصریحات کے لئے ملاحظہ ہو مذکورہ بالا صفحہ ۲۰۱۔۲۔

۲۔ المنار مشتمر ۵۔۴۰۔ تاریخ (سوم ۸۲) میں محمد عبدہ اور اُن کے رفقا کے خلاف "جو ذہنی بیداری کے علمبردار" تھے۔ شبہات و الزامات کا جو ذکر ہے۔ اس سے ازہر کی سازشوں کا پتہ چلتا ہے۔

۳۔ تاریخ جلد سوم ۱۶۱-۱۶۹

اور انہیں اجازت دی گئی۔ کہ فرائض ادارت میں اپنے ساتھ چند ایسے ادیبوں کو بھی شامل کر لیں۔ جن کو سیّد جمال الدین نے ادب و انشا کی تربیت دی تھی۔ اور جو ان کے لیکچروں میں شامل ہو کر ان کے مقاصد کے حامی بن گئے تھے۔ ان مددگار ایڈیٹروں میں ایک مدۃ العمر کے دوست اور حامی شیخ عبدالکریم سلمان۔ ازہر کے ایک طالب علم شیخ سعد زاغلول (جن کی عمر کوئی اکیس سال کی ہوگی۔ اور جو بعد میں مصر کی تحریک آزادی کے قومی لیڈر اور ترجمان قرار پائے) اور شیخ سیّد وفا[۱]۔

جب شیخ محمد عبدہٗ "الوقائع المصریہ" کے چیف ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ تو اس اخبار میں صرف چند سرکاری اشتہارات کچھ محکمانہ اعلانات اور مقامی واقعات کی خبریں درج ہوا کرتی تھیں[۲]۔ نئے ایڈیٹر نے فی الفور اس کی حیثیت کو بہتر بنانے اور اس کے اثر و نفوذ کے دائرے کو وسیع کرنے کی تدابیر اختیار کیں۔ انھوں نے محکمہ مطبوعات کے لئے جو دوسری مطبوعات کے علاوہ اس Journal officiel کی اشاعت کا بھی ذمہ دار تھا۔ ایک قطعی نظام کا خاکہ تیار کیا جس کو ریاض پاشا نے منظور کر کے نافذ کر دیا۔ اس نظام کے ماتحت ایک لازمی چیز یہ تھی۔ کہ حکومت کے تمام دفتروں۔ محکموں اور عدالتوں کا فرض قرار دیا گیا تھا۔ کہ اپنے تمام کاموں اور فیصلوں۔ تمام موجودہ پروگراموں اور تمام آیندہ منصوبوں کے متعلق رپورٹیں مرتب کر کے Journal officiel میں شائع ہونے کے لئے بھیجیں[۳]۔ چیف ایڈیٹر کو حق حاصل تھا۔ کہ اگر اس کے نزدیک ان رپورٹوں میں کوئی قابل تنقید امور نظر آئیں۔ تو ان پر نکتہ چینی

---

[۱] المنار۔ ہشتم ۴۰۶۔ اسماعیل پاشا کے زمانے میں جو سید جمال الدین اور شیخ محمد عبدہٗ کے رفقائے کار تھے۔ ان میں ابراہیم بے اللقانی۔ حفنی بے ناصف۔ محمد بے صالح۔ سلطان آفندی محمد اور دوسروں کے نام مذکور ہیں۔ صفحہ ۴۰۴۔ [۲] تاریخ حصہ سوم ۸۲۔

[۳] المنار۔ ہشتم ۹-۴۰۶۔ تاریخ حصہ سوم ۲۴۰-۲۴۱

کرے۔ اور یہ نکتہ چینی صرف اُن کی ظاہری ہیئت تک محدود نہ تھی۔ بلکہ چیف ایڈیٹر مختلف محکموں کے اقدامات اور فیصلوں پر بھی تنقید کا مجاز تھا۔ اس اشاعت اور نقد و نظر نے حکومت کے افسروں میں ایک صحت مند تشویش پیدا کی۔ کیونکہ ایڈیٹر بہر حال حکومت کے ترجمان کی حیثیت سے اظہار خیال کرتا تھا۔ اور اس تشویش کی وجہ سے محکموں کا کام بہتر ہونے لگا۔ ایڈیٹر سرکاری رپورٹوں میں بلند ادبی معیار پیش نظر رکھنے پر مُصر تھا۔ چنانچہ جو لوگ ان کی تحریر کے ذمہ دار تھے مجبور ہو کر اُن مدارس شبینہ میں داخل ہو گئے تھے۔ جو ادیبوں اور صحافیوں کی تربیت کے لئے کھولے گئے تھے۔ اُن مدارس میں شیخ محمد عبدہٗ خود بلا معاوضہ تعلیم دیا کرتے تھے۔

Journal officiel کا چیف ایڈیٹر محکمہ مطبوعات کا اعلیٰ افسر ہونے کی حیثیت سے تمام اخباروں کے احتساب (سنسر) کا مجاز بھی تھا۔ جو ملک میں شائع ہوتے تھے۔ خواہ مصریوں کے ہوں۔ خواہ اجانب کے زیر اہتمام نکلتے ہوں۔ اگر کوئی اخبار سرکاری افسروں پر کوئی الزامات عائد کرتا۔ تو حکومت اُن کی تحقیقات کرتی۔ اگر وہ الزامات غلط ثابت ہوتے۔ تو اخبار کو تنبیہ کی جاتی۔ اور اگر اس بے احتیاطی کا اعادہ کیا جاتا۔ تو اخبار عارضی یا مستقل طور پر بند کر دیا جاتا۔[۱] اسی طرح عربی اخباروں میں بلند ادبی معیار پر بھی اصرار کیا جاتا۔ ایک اخبار کو تنبیہ کی گئی۔ کہ اگر اس نے فلاں تاریخ تک بہتر عملہ ادارت کا انتظام نہ کیا۔ تو اس کو بند کر دیا جائے گا۔ اس طریق سے شیخ محمد عبدہٗ نے اپنے اقتدار سے فائدہ اٹھا کر مصر میں احیائے ادب کا بندوبست بھی کر دیا۔

وہ آغاز ہی سے ملک کی تعلیمی حالت کی طرف متوجہ تھے۔ اور مدارس معلمین۔ طریقہ ہائے تعلیم اور تعلیمی پروگرام کی عدم تکمیل پر اکثر نکتہ چینی کرتے

---

[۱] المنار ہشتم ۴۰۷۔

رہتے جس سے سررشتہ تعلیم کی کارکردگی کا انکشاف ہوتا رہتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ ۳۱۔ مارچ ۱۸۸۱ء کو سررشتہ تعلیم کی ایک اعلیٰ کونسل قائم کر دی گئی۔ جس کو انتظامی اختیارات دیئے گئے۔ اور شیخ محمد عبدہٗ اس کونسل کے ممبر بنائے گئے۔ وہ اس کونسل کی ایک سب کمیٹی کے ممبر بھی منتخب کئے گئے۔ جو اس غرض سے مقرر کی گئی تھی۔ کہ تمام مدارس میں تعلیمی پروگرام کو بہتر بنانے کے مسئلہ پر غور کرے۔ شیخ ممدوح کمیٹی کے اجلاسوں میں عربی کے سیکرٹری کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔[1] محکمہ اوقاف بھی دوسرے سرکاری محکموں کی طرح شیخ کے صلاح و مشورہ سے فائدہ اُٹھاتا تھا۔

اگرچہ الوقائع المصریۃ Journal officiel کا اثر و اقتدار سرکاری حلقوں میں بہت اہم تھا۔ لیکن شیخ محمد عبدہٗ اس کو بہرحال ایک محدود دائرے سے مخصوص سمجھ کر کافی خیال نہ کرتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور اپنی سرگرمیوں کے لئے ایک زیادہ وسیع دائرہ تجویز کیا۔ انھوں نے رسالے کے ساتھ ایک محکمہ ادبی قائم کیا۔ جس میں وہ اور اُن کے رفقا اُن موضوعات پر اپنی آرا کا اظہار کرنے لگے۔ جو عوام کی توجہ کو جاذب کر رہے تھے۔ رائے عامہ

[1] جن اقدامات کو اعلیٰ کونسل نے پسندیدہ قرار دیا۔ اُن میں شیخ محمد عبدہٗ کی ایک تجویز بھی تھی کہ اغیار و اجانب کے زیر اہتمام مصر میں جو مدارس قائم ہیں۔ اُن کی تعلیمی خدمات کے اعتراف کے طور پر حکومت ایک خاص رقم بطور زر اعانت (گرانٹ) عطا کرے۔ طبعی طور پر توقع کی جاتی تھی۔ کہ ایسے مدارس اس اعتراف سے خوش ہوں گے۔ اور گرانٹ کو قبول کریں گے لیکن ایک مزید اقدام یہ کیا گیا۔ کہ حکومت سے گرانٹ لینے کی بنا پر ایسے مدارس حکومت کے تعلیمی افسروں کے معائنوں کے ماتحت ہوں گے۔ اس اقدام کی ایک وجہ یہ تھی۔ کہ مُلک کے تمام مدارس کی تعلیم پر حکومت کی نگرانی نہایت مناسب اور پسندیدہ ہوگی۔ اور دوسری یہ کہ یورپ کی تمام حکومتیں اُن مدارس کی نگرانی ضروری سمجھتی ہیں۔ جو اُن سے گرانٹ لے رہے ہیں۔ لیکن "عرابی بغاوت" کی وجہ سے یہ تجاویز نافذ العمل نہ ہو سکیں۔ المنار ہشتم ۲۱۰۔

کو سانچے میں ڈھالنے کا یہ ذریعہ اس وجہ سے اور بھی اہم ثابت ہوا۔ کہ اس وقت مصر میں اخبار بہت کم شائع ہوتے تھے۔ محمد رشید رضا نے چھبیس مقالات[١] شیخ کی سوانح عمری میں جمع کئے ہیں۔ جو "الوقائع المصریہ" میں شائع ہوتے تھے۔ ان میں قومی زندگی کے متعدد پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے۔ اور ان سے شیخ کا یہ جذبہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جس زمانے میں ترقی وارتقا اور یورپی طور طریق کی نقالی کا بہت چرچا ہو رہا تھا۔ قومی ترقی کا کام حقیقی اور پائدار ارتقا پر مبنی ہونا چاہئے۔ یہ ذکر کیا جا چکا ہے۔ کہ انھوں نے سرکاری مدارس کے چلانے میں حکومت کے طرز عمل پر بھی تنقید کی۔ لیکن ان کا مقصد تنقید سے کچھ زیادہ تھا۔ وہ بار بار مسئلہ تعلیم پر اظہار خیالات کرتے تھے۔ ان کی رائے یہ تھی۔ کہ پوری قوم کو ثقافت اور تعلیم کی بلند تر سطح تک اٹھانے کا مسئلہ کوئی آسان کام نہیں۔ جیسا کہ اپنے آپ کو تعلیم یافتہ کہنے والے لوگ تصور کر رہے ہیں۔ اس کا مطلب محض یہ نہیں۔ کہ یورپی علوم کا سطحی سا علم حاصل کر لیا جائے۔ اور طرز زندگی میں اہل یورپ کی نقالی کر لی جائے۔ کیونکہ جہاں جہاں بھی تعلیم کے متعلق اس قسم کے تصورات قائم کئے گئے ہیں، وہاں نتیجہ صرف یہ نکلا ہے کہ رسوم۔ عمارات۔ لباس۔ فرنیچر اور گراں قدر اشیائے تعیش میں اہل یورپ کی نقالی عام ہو گئی ہے۔ اور اس نے ایسی ذہنیت پیدا کر دی ہے۔ کہ لوگ حقیقی عظمت اور عزت نفس کے صراط مستقیم سے بھٹک گئے ہیں۔ قوم کی ترقی صرف افراد کی ترقی سے انجام دی جا سکتی ہے۔ رسوم تدریج تبدیل ہونی چاہئیں۔ اور آغاز سادہ ترین تبدیلیوں سے ہونا چاہئے۔ عوام کے کردار اور

---

[١] تاریخ حصہ دوم ٦٨ - ٢٢٨ - اس میں درحقیقت سینتیس مقالات ہیں۔ لیکن ایک مختصر سا رسالہ سیاسیات کے متعلق "ایک بات" غلطی سے شامل کر لیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ شیخ محمد عبدہ کا لکھا ہوا نہیں ہے صفحات ٥ - ٢٢٣ - ان مقالات کے خلاصہ کے لئے ملاحظہ ہو مانیکل صفحات ٣٠ - ٣٢ - اور Beiträge جلد ١٣ صفحات ٩١ - ٨٩ -

خیالات و اعمال کی اصلاح قوم کا اہم ترین فریضہ ہے۔ اس کے بغیر کوئی اصلاح ممکن نہیں۔ لیکن یہ ایک طویل عمل ہے۔ اور وقت چاہتا ہے۔ پہلا قدم یہ ہے کہ تعلیم کو بہتر بنایا جائے[۵۱]۔

اُنھوں نے اس امر پر بھی بحث کی ہے۔ کہ بچہ جو تعلیم حاصل کرتا ہے۔ اُس کا اثر اُس کے مذہبی عقائد پر پڑتا ہے۔ اُنھوں نے والدین کو خبردار کیا ہے۔ کہ اگر وہ اپنے بچوں کو ایسے مدارس میں بھیجیں گے۔ جو کسی دوسرے مذہب کے کارکنوں کے زیر اہتمام قائم ہیں۔ تو اُنھیں یاد رکھنا چاہیے۔ کہ وہ بچے سن رُشد کو پہنچنے کے بعد اپنا دین ترک کر دیں گے۔ اور اپنے معلّمین کا مذہب اختیار کر لیں گے۔ کیونکہ بچپن کے ایام میں جو مذہبی تعلیم دی جائے گی۔ وہ بچے کے دل پر نقش چھوڑ جائے گی۔ اور اُس کے فکر و انداز پر اثر انداز ہوگی۔ اس لئے اگر کوئی بچہ اپنا مذہب تبدیل کر لے گا۔ تو اُس کا سارا الزام صرف والدین پر ہوگا[۵۲]۔ ایک اَور مقالے کا موضوع ہے "علم اور اُس کا اثر ارادے اور قوّتِ انتخاب پر"[۵۳]۔ ایک اَور کا عنوان ہے "عمل اور رسم"[۵۴]۔ ایک اَور "تہذیب" پر لکھا گیا ہے۔ اور اس میں بعض لوگوں خصوصاً دولت مندوں کے اس تصوّر پر بحث کی گئی ہے۔ کہ مہذب ہونے کا مطلب بیکار روپیہ صرف کرنا ہے[۵۵]۔

ایک اَور مقالے میں قوم کے اُن رسوم و اعمال کا ذکر ہے جن کی اصلاح ضروری ہے۔ رشوت خواری کو مردود قرار دیا گیا ہے۔ اور اس امر پر افسوس ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ چھوٹے چھوٹے معاملات میں عدل و انصاف حاصل کرنے یا سرکاری کارروائی نافذ کرانے کی غرض سے رشوت عام طور پر مستعمل اور رائج ہے[۵۶]۔ ایک اَور مقالے میں ازدواج کو ایک ضروری ادارہ قرار دیا

---

۵۱ "اہلِ علم کی غلطی" پر ایک مقالہ۔ تاریخ حصہ دوم ۴۳ - ۱۳۱ ۵۲ "تعلیم کا اثر مذہب اور مذہبی عقائد پر"۔ تاریخ حصہ دوم ۳ ۱۷ (و بعد) ۵۳ تاریخ حصہ دوم ۲۰۰ - ۱۸۴ ۵۴ ایضاً صفحہ ۲۱۸ ۵۵ ایضاً صفحہ ۲۲۵ ۵۶ "رشوت کی مذمت" دو مقالے صفحات ۹۹ (و بعد)

گیا ہے۔ کثرتِ ازدواج سے جو ناانصافیاں ہوتی ہیں۔ اور حیاتِ عائلی پر اُس کا جو تباہ کن اثر پڑتا ہے۔ اُس کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ شریعت اسلامی نے ہر بیوی کے ساتھ انصاف کرنے کا جو حکم دیا ہے۔ اُس کا عملی منشا یہ ہے۔ کہ صرف ایک بیوی سے شادی کی جائے[۹۱]۔ دوسرے مقالات میں ان مذہبی اعمال کو ترک کر دینے کی حمایت کی گئی ہے۔ جو مضرت رساں ہیں۔ یا صحیح روحِ عبادت کے خلاف ہیں[۹۲]۔ دیگر مقالات میں روپے کو احمقانہ اور مسرفانہ طور پر صرف کرنے کی مخالفت کی گئی ہے۔ افلاس اور اسراف کے درمیان "درجۂ اعتدال" نامعلوم ہے لیکن افلاس تعلیم کا افلاس ہے۔ اور مادّی فوائد کو دانشمندی کے ساتھ استعمال کرنے کی اہلیت کا فقدان ہے[۹۳]۔

مقالات کا ایک تیسرا زمرہ ہے جس میں قوم کی سیاسی زندگی پر بحث کی گئی ہے۔ قوانینِ مُلکی کا احترام مُلک کی خوشحالی کے لوازم میں سے ہے۔ لیکن یہ قوانین عوام کے حالات کے مطابق مختلف اور موجودہ حالات پر قابلِ اطلاق ہونے چاہئیں۔ لوگ اُن کو جانتے اور سمجھتے ہوں۔ نمایندہ حکومت اور عوام کے منتخب کردہ نمایندوں کی قانون سازی آغاز ہی سے اسلام کی رُوح اور اس کے عمل کے مطابق ہے۔ بلکہ قوم کا فرض ہے۔ کہ اپنے منتخب نمایندوں کی وساطت سے اپنے حکمران کو مشورے کی امداد مہیا کرے۔ لیکن ایسی نمایندہ حکومت قائم کرنے کا طریقہ شریعتِ اسلامی نے معین نہیں کیا۔ اس کا تعین

---

[۹۱] "ازدواج انسان کی ایک ضرورت ہے" صفحات ۱۲۲ (و بعد) کثرتِ ازدواج کے متعلق شریعت کے احکام" صفحات ۱۲۵ (و بعد) [۹۲] "حکمہ اوقاف کی جاذبیاں اور بدعتوں کی تنسیخ" "تاریخ حصہ دوم ۱۴۴ (و بعد)" "وسمہ کی تنسیخ" ۔۔۔ دو مقالے ۔ صفحات ۱۴۷ (و بعد)

[۹۳] "افلاس کی مضرت اور خوشحالی کی حماقت" تین مقالات صفحات ۴۷ (و بعد) "اصلی افلاس کیا ہے" صفحات ۱۵۳ (و بعد)

اُن اصُولوں پر ہونا چاہیئے۔ جو عدل و انصاف اور مفادِ عامہ کی بہتر سے بہتر تکمیل کرتے ہوں[۵۱]۔ اپنے ملک سے محبت کرنا اور اس کی حفاظت کرنا ہر انسان کا فریضہ ہے[۵۲]۔

محمد رشید رضا کے قول[۵۳] کے مطابق یہ منظر بھی اپنی نظیر نہ رکھتا تھا۔ کہ ازہر کا ایک شیخ اور ازہر کی دستارِ فضیلت باندھنے والا عالم حکومت کے سرکاری اخبار کا ایڈیٹر بنا ہوا ہے۔ اور ایک ایسی مطلق العنان حکومت کے فرد کی حیثیت رکھتا ہے جس کے طور طریقے علما اور اہلِ دین کے طریقوں سے بالکل مختلف ہیں۔ پھر وہ حکام کے اعمال و افعال پر تبصرہ و تنقید کر کے انھیں اصلاح کی ہدایات دیتا ہے۔ ملک کے اخباروں کو راستبازی اور ادبی نفاست کے نئے معیار سکھاتا ہے۔ اور قوم کے اخلاق و رسوم کی اصلاح کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہے۔

لیکن واقعات سازش کر رہے تھے۔ کہ جس طرح اس سے قبل شیخ محمد عبدہٗ کی معلمانہ سرگرمیاں ختم کر دی گئی تھیں۔ اسی طرح ان کا یہ کام بھی ختم ہو جائے چنانچہ صرف اٹھارہ مہینے کی مصروفیت کے بعد ہی ۱۸۸۲ء میں اُن کا تعلق سرکاری اخبار سے منقطع ہو گیا[۵۴]۔ اس وقت تک وہ تحریک جو احمد عرابی پاشا کے نام سے منسوب تھی۔ خاصی کامیابی حاصل کر چکی تھی۔ اور عرابی پاشا کی قوت کا پرچم بلند ہو چکا تھا۔ اس تحریک کا آغاز یوں ہوا۔ کہ مصری فوج کے مصری افسروں کو نسل کی سرکیشیا کے افسروں کے ساتھ ترجیحی سلوک روا رکھنے

---

[۵۱] "حکومت کے قوانین و ضوابط کا احترام قوم کی خوشحالی کے لئے ضروری ہے" صفحات ۱۷ (و بعد) "قوانین حالات کے ماتحت بدلتے رہتے ہیں" صفحات ۱۴۷ (و بعد) "قومی نیابت اور نظم" صفحات ۲۰۳ (و بعد) اور دو مقالے نمائندہ حکومت کے متعلق صفحات ۲۱۰-۲۱۳

[۵۲] "سیاسی زندگی" صفحات ۲۰۰ (و بعد)

[۵۳] المنار ہشتم ۴۰۷-۴۰۸

[۵۴] ہائیکل صفحہ ۳۰-

کے خلاف شکایت پیدا ہوئی۔ اور انھوں نے اس کے خلاف احتجاج کیا۔[1]
پھر رفتہ رفتہ مصر میں غیر ملکیوں کے ترجیحی موقف اور غلبہ کے خلاف یہی تحریک بغاوت کی صورت اختیار کر گئی۔ عرابی سب سے پہلے فوج میں ترقی کر کے کرنل کے عہدے تک پہنچے۔ پھر جنگ کے نائب سکریٹری بنا دیئے گئے۔ اور آخر ۴۔ فروری ۱۸۸۲ء میں محمود سامی پاشا کی وزارت کے ماتحت وزیر جنگ کے عہدے پر فائز ہو گئے۔ یہ لوگوں کے مقبول عام لیڈر بن گئے۔ اور مصری فوج قومی آرزوؤں کی ترجمان قرار پا گئی۔ جب ۲۶ مئی کو محمود سامی پاشا کی وزارت مستعفی ہو گئی۔ تو مناسب یہی سمجھا گیا۔ کہ عرابی پاشا کو دوبارہ وزیر جنگ مقرر کر دیا جائے۔ لیکن قومی آزادی کے خوابوں کو افسوسناک واقعات سے سابقہ پڑ گیا۔ ۱۱۔ جون کو اسکندریہ میں بلوے ہوئے۔ اور اسی دن برطانوی بیڑے نے بندرگاہ کے قلعوں پر گولہ باری کر دی۔ بالآخر ۱۳ ستمبر کو تل الکبیر کے مقام پر برطانوی فوجوں نے مصری فوج کو شکست دے دی۔ دو دن بعد عرابی پاشا گرفتار کر لیے گئے۔ اور قومی تحریک خاک میں مل گئی۔ اس کے بعد دوسرے لیڈروں کو گرفتار کر کے ان سب کے خلاف مقدمات چلائے گئے۔ عرابی پاشا کو موت کی سزا دی گئی لیکن بعد میں یہ سزا منسوخ کر دی گئی اور جلا وطن کر کے سیلون بھیج دیئے گئے۔[2]

---

[1] جنوری ۱۸۸۱ء میں عرابی، علی فہمی اور عبد العال تین کرنیلوں نے عثمان پاشا رفقی وزیر جنگ کی خدمت میں احتجاج نامہ پیش کیا۔ اور جب ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی۔ تو یکم فروری ۱۸۸۱ء کو فوج نے ایک مظاہرہ کر کے انھیں زبردستی رہا کرا لیا۔

[2] واقعات کے سلسلے میں اپنے کام کے متعلق عرابی پاشا کا بیان اور ان کی مختصر خود نوشت سوانح عمری مشاہیر (جلد اول ۱۹۱-۲۱۱) میں موجود ہے۔ لیکن اس سے کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ بحیثیت مجموعی اس تحریک کے مقاصد کیا تھے۔ عرابی پاشا کو ۱۹۰۱ء میں مصر واپس آنے کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ وہ قاہرہ کے قریب حلوان میں مقیم ہو گئے۔ اور وہیں ۱۹۱۱ء میں ان کی وفات ہوئی۔

گویا جو زمانہ شیخ محمد عبدہٗ کی چیف ایڈیٹری کا تھا۔ وہی بڑی حد تک عرابی تحریک کا تھا۔ اور چونکہ محمد عبدہٗ قوم کے ترقی پسند قوا کے رہنما تھے۔ نمایندہ ادارات کو مصر جیسے اسلامی ملک کے لئے جائز سمجھتے تھے۔ بلکہ نصب العین کی حیثیت سے اُن کے لئے جد وجہد ضروری خیال کرتے تھے۔ اور بیرونی مداخلت کو ملک کے لئے سخت مضر جانتے تھے۔[۱] اس لئے یہ امر ناگزیر تھا۔ کہ وہ اس تحریک کچھ حصہ لیتے جس کے متعلق لارڈ کرومر کی رائے یہ تھی۔ کہ "اس کا قومی ہونا ایک خاص حد تک شک وشبہ سے بالا تھا۔[۲] حقیقت میں لارڈ کرومر کی یہ رائے بالکل صحیح ہے۔ کہ شیخ محمد عبدہٗ اس تحریک کے راہ نماؤں میں سے تھے۔"[۳]

تحریک کے ابتدائی مرحلوں میں جب فوجی لیڈروں نے ابھی اپنے مقاصد کے حصول کے لئے قوت استعمال نہ کی تھی۔ شیخ محمد عبدہٗ کا خیال یہ تھا۔ کہ "ان کے دُور رس منصوبوں کی تکمیل کے آغاز کا وقت آن پہنچا ہے۔[۴] اور اس تحریک سے کام لے کر ملک کو غیر ملکیوں کے پھندے سے نجات دلائی جاسکتی ہے۔"[۵] مزید برآں انھیں نظر آتا تھا۔ کہ "اس زمانے کے لیڈر ذاتی مقاصد سے پاک ہیں۔[۶] اور اصلاح کے راستے پر چل کر عدل ومساوات کا مطالبہ کر رہے ہیں۔"[۷] چنانچہ انھوں نے اس تحریک کی مخلصانہ ہدایت

---

[۱] المنار (ہشتم ۲۱۴-۲۱۵) نے بتایا ہے۔ کہ سید جمال الدین کے بعد شیخ محمد عبدہٗ مصر میں پہلے آدمی تھے۔ جنھوں نے ایک قومی اسمبلی کے قیام اور حکمران کے اختیارات کی آئینی تحدید کی حمایت کی۔ لیکن اس کے ساتھ بعض حدود وقیود (جن کا ذکر بعد میں آئے گا) عائد کیں جو اصولاً انھیں انتہا پسندوں سے علیحدہ کر دیتی تھیں (المنار ہشتم ۲۱۴) میں یہ بھی بتایا گیا ہے۔ کہ سید جمال الدین اور شیخ محمد عبدہٗ کو اسمٰعیل پاشا ہی کے زمانے سے غیر ملکی مداخلت کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے خطبات ومقالات میں قوم کو بار بار اس خطرے سے آگاہ کیا تھا۔

[۲] Modern Egypt حصہ اول ۲۵۵ [۳] ایضاً حصہ دوم ۷۹

(باقی اگلے صفحہ پر)

اور رہنمائی شروع کردی۔ اور لیڈروں کو بے تکلف مشورے دینے لگے۔ خواہ وہ ان مشوروں کو قبول کرنے پر آمادہ ہوں یا نہ ہوں۔ شیخ محمد عبدہٗ اپنی خیرخواہی میں برابر سرگرم رہتے۔

شیخ محمد عبدہٗ کو سرکاری اخبار کے ایڈیٹر اور محتسب اور جرائدِ مصر کے عمومی نگراں کی حیثیت سے جو مواقع حاصل تھے۔ اُن سے پورا پورا فائدہ اُٹھا کر انھوں نے ایک متحدہ رائے عامہ پیدا کی۔ اور اُن صحت مند مقاصد کو ترقی دی۔ جن کی تکمیل کی انھیں اُمید تھی[۲۹]۔ "عرابی پاشا کے حلقے میں جو پارٹی کے لیڈر تھے۔ وہ محمد عبدہٗ کو اپنا اُستاد اور اپنے افکار کا رہنما سمجھتے تھے۔ اور اُن کے سامنے اپنے ملک اور اس کی بہبود کے متعلق حلف اُٹھا چکے تھے۔ لہٰذا وہ اس انقلاب میں عبداللہ ندیم اور دوسرے مشہور لیڈروں میں شمار ہوتے تھے[۳۰]"۔ محمد عبدہٗ کی وفات کے وقت مصر کی رائے عامہ جس کا اظہار اُس زمانے کے اخباروں کے مذکورہ بیانات سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۴) [۲۷] تاریخ حصہ سوم ۱۵۶۔ محمد عبدہٗ کی وفات کے وقت اخبارو کے اقتباسات۔ [۲۸] ایضاً ۸۲ [۲۹] ایضاً ۱۵۶ [۳۰] ایضاً ۵۳۔

[۳۱] ڈبلیو۔ ایس بلنٹ نے اپنی کتاب Secret History of Egypt (نیویارک سنہ ۱۹۲۲ء صفحہ ۱۱۷) میں لکھا ہے۔ کہ جب عرابی پاشا کے مظاہرے کو کامیابی حاصل ہوئی۔ ریاض پاشا برطرف کر دیے گئے۔ پارلیمنٹ عطا کر دی گئی۔ اور شریف پاشا وزیرِ اعظم مقرر کر دیے گئے۔ تو اخبارات نے جو شیخ محمد عبدہٗ کے روشن خیالانہ احتساب کے ماتحت اپنی پرانی قیود سے آزاد ہو چکے تھے۔ اس خبر کو نہایت مسرت سے شائع کیا"۔ پھر صفحہ ۱۳۷ پر اُس نے بیان کیا ہے۔ کہ محمد عبدہٗ کے احتساب کے ماتحت اخبارات کا رویہ معتدل ہو گیا تھا۔ تاریخ حصہ سوم صفحہ ۵۲۔ پارٹی کے لیڈروں کے رویہ کے متعلق ملاحظہ ہو ایک مکتوب جو محمد عبدہٗ نے بیروت سے سید جمال الدین کو لکھا تھا تاریخ حصہ دوم ۵۲۸ "آغاز میں یہ لوگ آپ سے اور آپ کے شاگردوں سے عقیدت رکھنے میں سب لوگوں سے آگے تھے"۔

ہوتا ہے) اُن کو اس انقلاب کے سلسلے میں بے نظیر اثر و نفوذ کا سرمایہ دار سمجھتی تھی۔ یہ خیال ایک سے زیادہ اخباروں کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ عرابی پاشا کے پیرو شیخ محمد عبدہٗ کا مشورہ لئے بغیر کوئی منصوبہ وضع نہ کرتے تھے"۔[۵۱]

اگرچہ عمومی حیثیت سے تحریک کی قیادت بلا شبہ محمد عبدہٗ کو حاصل تھی۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے۔ اور محمد رشید رضا بار بار بڑے زور سے اس پر اصرار کرتے ہیں۔ کہ محمد عبدہٗ کے خیالات بہت سے بنیادی نکات میں فوجی لیڈروں کے خیالات سے مختلف تھے۔ اور تحریک کی ترقی کے ساتھ ہی ساتھ یہ اختلافات زیادہ سے زیادہ واضح ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے خطبات و مقالات میں اور باہم گفت و شنید میں اُن کے خلاف تنقید کرنے پر مجبور ہو گئے۔[۵۲]

وہ ان لیڈروں کے طور طریقوں خصوصاً استعمال قوت کو پسند نہ کرتے تھے۔ اور نہ وہ اُن کی اس اُمید میں ہمزبان تھے۔ کہ اُن کے طرزِ عمل کا نتیجہ اچھا نکلے گا۔[۵۳] اُن کا اپنا موقف محمد رشید رضا نے یوں بیان کیا ہے: "اگرچہ

---

[۵۱] تاریخ حصہ سوم صفحہ ۱۰۰۔ ۱۲۰۔ ڈبلیو ایس بلنٹ نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۳۲ پر قوم پرور جماعت کے ایک پروگرام کا ذکر کیا ہے جس میں پارٹی کے مقاصد اور منصوبوں کی تفصیل درج ہے۔ یہ پروگرام خود شیخ محمد عبدہٗ اور دیگر اشخاص نے مرتب کیا تھا اور اُس کو محمود سامی پاشا اور عرابی پاشا نے منظور کر لیا تھا۔ یہی پروگرام مسٹر بلنٹ نے مسٹر گلیڈسٹون کو بھیجا تھا۔

[۵۲] المنار ہشتم ۳۱۴۔ نیز ملاحظہ ہو مشاہیر جلد دوم ۲۸۱۔ تاریخ حصہ سوم ۱۲۰۔ ۱۶۹

[۵۳] ملاحظہ ہو آنیکل صفحہ ۳۳۔ ڈبلیو ایس بلنٹ نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۲۴ پر لکھا ہے۔ کہ محمد عبدہٗ اور اُن کے ہم خیالوں نے . . . . ستمبر میں سیاسی امور میں فوج کی مداخلت کو ناپسند کیا تھا۔ اور اگرچہ نتیجے پر خوش تھے لیکن ایک خاص حد تک اظہارِ مسرت کی تقریبوں سے الگ رہے تھے۔"

وہ ذہنی و علمی تحریک کی رہنمائی کرتے تھے تاہم عسکری انقلاب کے مخالف تھے"[۵۱] اور آگے چل کر لکھا ہے کہ "وہ انقلاب سے نفرت کرتے تھے۔ اور اس کے لیڈروں کے مخالف تھے۔ (حالانکہ خود انہی میں سے ایک تھے) کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ اس عسکری انقلاب سے وہ کام خاک میں مل جائے گا۔ جو انہوں نے شروع کر رکھا تھا۔ اور وہ تمام اصلاحات ترک ہو جائیں گی۔ جو حکومت انجام دے رہی تھی۔ یا پیش نظر رکھے ہوئے تھی۔[۵۲] اور مزید براں اس انقلاب سے غیر ملکی مداخلت کا دروازہ کھل جائیگا۔"
انہوں نے فوجی پارٹی کے خلاف جو دلیرانہ تنقید کی۔ اس کی وجہ سے فوجی لیڈروں نے انہیں وقتاً فوقتاً دھمکیاں بھی دیں۔ کہ اگر وہ مخالفت سے باز نہ آئے۔ اور پوری طرح انقلاب کی تحریک میں شامل نہ ہو گئے تو انہیں ہلاک کر دیا جائے گا۔[۵۳]

طلبہ پاشا کے مکان پر شیخ محمد عبدہ نے عرابی پاشا اور دوسرے فوجی لیڈروں کے ساتھ جو مباحثہ کیا۔ اس کی روداد سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کے خیالات میں اختلاف موجود تھا۔ عرابی اور اس کے پیرو اس امر پر متفق تھے۔ کہ کسی ملک کے لئے بہترین طرز حکومت بلاشبہ آئینی طرز حکومت ہے۔ اور اب وقت آگیا ہے۔ کہ مصر میں اس قسم کی حکومت

---

۵۱ المنار ہشتم ۴۶۷ ۵۲ المنار ہشتم صفحہ ۴۱۲ - نیز ملاحظہ ہو ڈبلیو - ایس بلنٹ کا بیان: - مجھے یہ بھی معلوم تھا۔ کہ شیخ محمد عبدہ اور میرے باقی ازہری دوست قوت کے استعمال کے مخالف تھے۔ اور جن اصلاحات کی وہ مدت دراز سے تبلیغ کر رہے تھے۔ ان کی کامیابی کے لئے ان کے نزدیک مدۃ العمر مطلوب تھی صفحہ ۱۲۰

۵۳ المنار ہشتم ۴۱۳ میں بیان کیا گیا ہے کہ عرابی پاشا نے اپنے دو افسروں کو بھیجا تھا کہ شیخ محمد عبدہ کو دھمکی دیں۔ اسی قسم کا ایک اور بیان تاریخ حصہ سوم ۲۰ میں درج ہے۔ کہ جب محمد عبدہ نے انقلاب کے لیڈروں کو یقین دلانے کی انتہائی کوشش کی۔ کہ ان کے طرز عمل کے نتائج بہت مضر ہونگے۔ تو انہوں نے واقعی ان کو ہلاک کر دینے کا ارادہ کر لیا"

قائم کی جائے شیخ محمد عبدہٗ اس خیال کے مخالف تھے۔ اُن کا دعویٰ یہ تھا کہ سب سے پہلے عوام کو تعلیم دینی ضروری ہے تاکہ ایسے آدمی پیدا ہوں جو نمایندہ حکومت کے فرائض ذہانت و متانت کے ساتھ انجام دے سکیں۔ حکومت اور جمہور دونوں کو رفتہ رفتہ عادت ڈالی جائے۔ کہ مشورہ لے سکیں اور دے سکیں۔ اور اس مقصد کے لئے صوبجات و ولایات میں خاص کونسلیں قائم کی جائیں۔ یہ ہرگز عقلمندی کی بات نہ ہوگی۔ کہ کو وہ ادارے تفویض کر دیئے جائیں۔ جن کے لئے وہ تیار نہیں ہیں۔ یہ طرزِ عمل تو ایسا ہی ہے۔ جیسے کسی نابالغ لڑکے کو بلوغ تک پہنچنے اور عقلمندی سے روپیہ خرچ کرنے کی تربیت دینے سے پہلے ہی اس امر کا موقع دے دیا جائے۔ کہ وہ اپنے باپ کے پورے ترکے کو صرف کر ڈالے۔ مگر ملک حکومت میں حصہ لینے کے لئے تیار ہو گیا ہوتا۔ تو اُسے اسلحہ کی قوت سے اپنے حصہ پر قبضہ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ آخر میں لکھا "مجھے اندیشہ ہے کہ اس بغاوت کی وجہ سے ملک پر غیر ملکیوں کا قبضہ ہو جائے گا۔"[۱] متعدد دوسرے موقعوں پر بھی اُنھوں نے عرابی کو یقین دلانے کی کوشش کی۔ کہ جس چیز کی وہ خواہش کر رہے ہیں۔ وہ بلکہ اُس سے بھی زیادہ چیز اعتدال کی حکمت عملی اختیار کرنے سے چند ہی سال میں حاصل ہو جائے گی۔[۲]

ایک اور موقع پر جب شیخ محمد عبدہٗ سے لیڈروں کے ایک اہم اجلاس میں تقریر کرنے کی خواہش ظاہر کی گئی۔ تو اُنھوں نے تاریخ کی اس حقیقت کو اپنے خطبے کا موضوع قرار دیا۔ کہ جب کبھی انقلاب مطلق العنان حکمرانوں کے اختیارات کو محدود کرنے اور اُن سے نیابت اور مساوات کے حقوق چھیننے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ تو ایسے انقلابات قوم کے اوسط و ادنیٰ طبقوں سے اُٹھے ہیں۔ اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ تعلیم و تربیت سے

---

[۱] المنار ہشتم ۲۱۴ - ۲۱۵

[۲] المنار ہشتم صفحہ ۲۱۵

متحدہ رائے عامہ پیدا ہوگئی۔ یہ کبھی نہیں ہوا۔ کہ دولت مند۔ با اختیار اور حاکم طبقوں نے اپنے آپ کو عوام کے مساوی قرار دیا ہو۔ اور اپنی دولت و قوت میں ادنیٰ طبقوں کو شریک کر لیا ہو۔ شیخ نے سامعین کو براہ راست مخاطب کر کے کہا۔ کیا تم نے اس رسم و عادت کو بدل ڈالا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کے ساتھ ہمیشہ روا رکھی ہے؟ آیا انسانی معاشرے نے اس ترتیب کو منقلب کر دیا ہے۔ جو اب تک اس کا شیوہ رہی ہے؟ کیا تم تقویٰ کی اس بلندی پر پہنچ گئے ہو۔ جو اب تک کسی اور کو حاصل نہیں ہوئی؟ کیا تم نے برضا و رغبت اور بقائمی ہوش و حواس فیصلہ کر لیا ہے۔ کہ تم اپنی قوم کے دوسرے افراد کو اپنی قوت و عظمت میں شریک کر لو گے اور محض انصاف اور انسانیت کی خاطر بھکاریوں کے ساتھ مساوات روا رکھو گے؟ یا تم ایسا راستہ اختیار کر رہے ہو۔ جس سے تم بے خبر ہو۔ اور ایسا عمل کر رہے ہو۔ جس کو تم سمجھ نہیں سکتے؟"[1]

شیخ محمد عبدہ خود بھی آئینی حکومت کے پرجوش حامی تھے لیکن ان کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ اس قسم کی حکومت حکمران اور اس کی حکومت کی رضامندی سے قائم کرنی چاہیئے۔ اس کے خلاف بغاوت نہ کرنی چاہیئے۔ اور اس کا آغاز ایسے طریق سے کرنا چاہیئے جس سے لوگ نمایندہ حکومت کے عملیات و ضروریات کے عادی ہو جائیں۔ اس قسم کے تجربات کے ساتھ ساتھ تعلیم و تربیت بھی جاری رہنی چاہیئے۔ تاآنکہ نئی نسل پختگی کی منزل پر پہنچ جائے[2]۔

تاہم جب واقعات کی رفتار سے شیخ کے لیے یہ ضروری ہو گیا۔ کہ وہ قوم پرستوں کے مقصد اور خدیو کے منشا (جو غیر ملکی مداخلت کے سوا کچھ نہ تھا) دونوں میں سے ایک راستہ منتخب کر لیں۔ تو انھوں نے قوم پروروں کا ساتھ دیا

---

[1] المنار ہشتم ۲۱۴-۲۱۵ [2] المنار ہشتم صفحہ ۲۱۵۔

حالانکہ انھیں اُن کے طرزِ عمل کے نتائج سے بے حد خوف تھا[۵۱]۔ نتیجہ یہ ہوا۔
کہ جب انقلاب ناکام ہو گیا۔ تو وہ بھی بغاوت کے دوسرے لیڈروں کی
قطار میں کھڑے کر دیئے گئے۔ اُن پر مقدمہ چلایا گیا۔ تین سال اور تین مہینے
کے لئے ملک سے جلا وطنی کی سزا دی گئی۔ اور حکم دیا گیا۔ کہ تم حکومت مصر
کی اجازت کے بغیر واپس نہیں آ سکتے[۵۲]۔
مقدمہ ستمبر ۱۸۸۲ء میں ہوا[۵۳]۔ اور اس سال کے اختتام سے پہلے
انھوں نے مصر کو چھوڑ کر شام کا رُخ کیا۔ تاکہ وہاں پناہ گیر کی حیثیت سے
قیام کریں۔ تاآنکہ انھیں اپنے ملک میں واپس آنے کی اجازت مل جائے۔
شیخ نے اپنے ملک کو ابھارنے کی جو پہلی کوششیں کی تھیں۔ وہ
ناکامی و مایوسی پر ختم ہوئیں۔ اور اس مایوسی کی تلخی اس وجہ سے اور بھی بڑھ
گئی۔ کہ اُن کے بعض دوستوں نے جن پر انھیں بے حد بھروسا تھا۔ دوران
مقدمہ میں اُن کی مخالفت کی۔ اور انھیں واقعاتِ بغاوت میں اور بھی زیادہ

---

[۵۱] المنار ہشتم ۷۱۴۔ ڈبلیو۔ ایس بلنٹ (صفحہ ۱۴۵) کا بیان ہے۔ کہ جب ۸ جنوری
۱۸۸۲ء کو فرانس اور انگلستان نے ایک متحدہ یادداشت ارسال کی۔ تو مصریوں کو
پہلی دفعہ محسوس ہوا۔ کہ وہ کاملاً متحد ہیں۔ اس وقت کے بعد شیخ محمد عبدہ اور ازہر کے
محتاط مصلحین نے بالکل ترقی پسند پارٹی کی حمایت اختیار کر لی۔"
[۵۲] المنار ہشتم ۷۱۴۔ ملاحظہ ہو ماتیکل صفحہ ۳۴۔ مشاہیر (جلد دوم ۲۸۲) کے بیان
کے مطابق اُن کو اس الزام کی بنا پر ماخوذ کیا گیا تھا۔ کہ انھوں نے خدیو توفیق پاشا کی
معزولی کے حق میں "فتوے" دیا تھا۔ ملاحظہ ہو یہی بیان تاریخ (حصہ سوم ۱۰۰) میں جو بحوالہ
المنار ہی سے نقل کیا گیا ہے Journal du Caire (المنار صفحہ ۱۶۹) کے
بیان میں صرف اتنا فرق ہے۔ کہ اُن کے نزدیک شیخ نے یہ "فتوے" شائع "کیا تھا۔ محمد
رشید رضا نے ابتدائی بیان میں کسی خاص الزام کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ اپنی بعد کی تصنیف
یعنی تاریخ (حصہ اول ۲۶۶) میں بیان کیا ہے۔ کہ شیخ کے بعض سابق دوستوں نے
اُن کے خلاف الزامات عائد کئے۔ جن کے وہ مجرم نہ تھے۔ انہی الزامات کی بنا پر
دوسرے فوجی لیڈروں کے ساتھ اُن کے خلاف بغاوت کے الزام میں مقدمہ چلایا گیا۔
[۵۳] تاریخ حصہ سوم ۱۶۹۔

پیشے اور الجھانے کی کوشش کی لیکن جن بلند توقعات سے انھوں نے اپنا کام شروع کیا تھا اُن کا اندازہ کا نتائج پوری نہ ہوئیں۔ دورانِ مقدمہ میں انھوں نے جیل سے ایک دوست کو خط لکھا جس میں بتایا کہ اُن کے خلاف بالکل غلط الزامات عاید کیے گئے ہیں لیکن میں تم سے کہنا چاہتا ہوں کہ یہ مصیبت ناک واقعات ایک دن فراموش ہو جائیں گے۔ اور قومی وقار بحال ہو کر رہے گا لیکن اگر اس ملک کا کردار اپنی دنائت اور پستی کی وجہ سے اس امر کی اجازت نہ دے گا۔ کہ وہ بھی اس بحالی میں حصہ لے۔ تو یہ وقار اُن قوموں کے حصے میں آئیگا۔ جو مصریوں سے بہتر ہیں۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں اپنے دوستوں اور دوسری سعید شخصیتوں کو شرافت و نجابت کی دعوت دیتا ہی رہوں گا۔ بشرطیکہ میں زندہ رہا۔ اور میری جسمانی صحت نے اجازت دی۔ ان دو چیزوں کے سوا صرف اللہ تعالیٰ کی امداد کا طالب ہوں جسے بعض لوگ جانتے ہیں اور بعض انکار کرتے ہیں۔[1]

تبلیغ اور خطیب اور جلاوطنی کی زندگی ۱۸۸۲ء سے ۱۸۸۸ء تک۔

شیخ محمد عبدہ جب ۱۸۸۲ء کے اختتام پر مصر سے روانہ ہو گئے۔ تو اُن کا ارادہ یہ تھا کہ وہ شام میں قیام اختیار کریں گے تا آنکہ اُن کو مصر میں واپس آنے کی اجازت مل جائے۔[2] لیکن بیروت میں کوئی ایک سال قیام کرنے کے بعد انھیں سید جمال الدین سے جو ۱۸۸۳ء کے آغاز سے پیرس میں مقیم تھے۔ یہ دعوت موصول ہوئی کہ پیرس آؤ۔ اور میرے ساتھ [illegible]

---

[1] تاریخ حصہ دوم ۵۲۶۔ مکتوب کا حصہ المنار ہشتم ۴۲۵ میں اور تاریخ حصہ اوّل ۲۷۶ (و بعد) میں بھی نقل کیا گیا ہے۔

[2] ایضاً صفحات ۵۲۸ - ۵۲۹۔ ایک مکتوب میں جو بیروت سے سید جمال الدین کو لکھا۔ جو پیرس میں مقیم تھے۔ مکتوب پر تاریخ درج نہیں لیکن بظاہر یہ اُس وقت لکھا گیا ہوگا جب محمد عبدہ ابھی مصر سے رخصت ہو کر بیروت پہنچے ہی تھے۔

کے متعلق کام کرو۔[1] لہذا ۱۸۸۴ء کے اوائل میں شیخ محمد عبدہ بیروت سے رخصت ہو کر اپنے سابق اُستاد کے پاس پیرس پہنچ گئے۔ جہاں وہ کوئی دس مہینے رہے۔ اور اس دوران میں صرف ایک یا دو دفعہ انگلستان گئے تاکہ امور مصر اور معاملات سوڈان کے متعلق برطانوی حکام سے بات چیت کریں۔ سوڈان کی حالت اُس وقت مہدی کی بغاوت کے باعث بہت نازک ہو رہی تھی۔[2] اُس وقت یہ دونوں دوست ایک خفیہ جماعت موسومہ "عروۃ الوثقیٰ" کے نظام کو تقویت دینے میں مصروف رہے۔ جو انھوں نے مسلم ممالک کو بیدار کرنے اور ان کی رائے عامہ کو متحد کرنے کے لئے قائم کی تھی۔ اس کے علاوہ وہ اسی نام کے ایک اخبار کو بھی مرتب کرتے رہے جو اُن کے خیالات کی اشاعت کا آلہ تھا۔[3] جب یہ اخبار بند کر دیا گیا۔ تو یہ دونوں جدا ہو گئے۔ سید جمال الدین روس چلے گئے۔ اور محمد عبدہ ۱۸۸۴ء کے اواخر میں تیونس پہنچے۔ جہاں کچھ مدت قیام کیا۔ پھر بھیس بدل کر چند اور ملکوں کا دورہ کیا۔ اور اپنی خفیہ جماعت کی تنظیم کو مستحکم کرتے رہے۔[4] "العروۃ الوثقیٰ" اگرچہ تھوڑی ہی مدت جاری رہا لیکن اُسے بہت کامیابی ہوئی۔ اب ان خیالات کا ایک مختصر سا جائزہ لینا ضروری ہے۔ جن کا

---

[1] المنار۔ ہشتم ۴۵۵

[2] ملاحظہ ہو مذکورہ بالا صفحہ ۱۰۔ محمد عبدہ نے لارڈ ہارٹنگٹن وزیر جنگ سے جو ملاقات کی۔ اس کا حال المنار (ہشتم ۴۵۸ - ۴۶۱) میں درج ہے۔ جو اُس زمانے کے "العروۃ الوثقیٰ" کے ایک مقالے سے منقول ہے۔

[3] ملاحظہ ہو مذکورہ بالا صفحہ ۹

[4] المنار ہشتم ۴۶۲۔ ایکل صفحہ ۳۵۔ تاریخ حصہ اول ۳۸۰ (وبعد) آخر الذکر بیان میں واضح طور پر لکھا ہے۔ کہ محمد عبدہ بھیس بدل کر مصر میں داخل ہوئے تاکہ سوڈان جانے کی تیاریاں کریں۔ توقع یہ تھی۔ کہ انگریزوں کی تدابیر جبر احسن کامیاب ہو گئیں۔ تو بعد میں سید جمال الدین بھی وہاں پہنچ جائیں گے اُن کا مقصد یہ تھا۔ کہ خفیہ طور پر مہدی کے لشکر کو منظم کریں۔ اور اس کے ذریعے سے مصر کو غیر ملکی قبضے سے آزاد کرائیں۔

اظہار اس پرچے میں بار بار کیا جاتا تھا۔ یہ اخبار تمام مسلم اقوام کو جن کا موجودہ انحطاط بے حد قابل افسوس ہے۔ اپیل کرتا ہے کہ اپنے مشترک دین مبین کی بنیاد پر متحد ہو جائیں۔ تاکہ اپنے سلاطین اور دوسرے مذاہب اور اجنبی ملکوں کے حکمرانوں کے ظلم و استبداد کا مقابلہ کر سکیں۔ اور ایک متحد اور مظفر و منصور اسلام کی گم گشتہ عظمتوں کو از سر نو بحال کر سکیں۔ اس اپیل سے ان تمام مسلمانوں کے جذبۂ اخوت کو بیدار کرنا مقصود تھا۔ جو مسلم اقوام کی نااتفاقی اور پس ماندگی پر متاسف ہو رہے تھے۔ مزید براں اس کے مقالات غیر معمولی فصاحت و بلاغت کے ساتھ عربی میں لکھے جاتے تھے۔ ان کے نمایاں خیالات کا خلاصہ درج ذیل ہے[۵۱]:-

"دین اسلام ایک ہی رشتہ ہے۔ جو تمام ملکوں کے مسلمانوں کو متحد کرتا ہے۔ اور نسل و قوم کے تمام امتیازات کو محو کر دیتا ہے۔ اس کی شریعت نے حاکم و محکوم دونوں کے حقوق و فرائض کو مفصل طور پر منضبط کر دیا ہے نسلی تفاوت کے تمام پہلوؤں کو مٹا دیا ہے۔ اور اسلام کے دائرے کے اندر مسابقت کا موقع بھی مہیا کر دیا ہے۔ مثلاً ہر مسلمان حکمران شریعت اسلامی کی حمایت و پابندی سے دنیائے اسلام میں بڑے سے بڑا اثر و امتیاز حاصل کر سکتا ہے۔ اسلام دوسرے مذاہب کی طرح صرف آئندہ کی زندگی ہی سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ موجودہ زندگی کے متعلق بھی کافی ہدایت دیتا ہے۔ یعنی شریعت کی زبان میں "فی الدُّنیا حَسَنَةً وَّفی الآخِرَةِ حَسَنَةً" دونوں کا بندوبست کرتا ہے[۵۲]۔

مسلمان ایک زمانے میں ایک عظیم الشان سلطنت کے ماتحت متحد تھے۔ اور علم و حکمت اور مختلف علوم و فنون میں جو کارنامے انھوں نے

---

[۵۱] ملاحظہ ہو Beiträge تیرھویں جلد ۲ - ۹۲
[۵۲] تاریخ حصہ دوم ۵ - ۲۳۱ "اسلام میں نسل اور دین"

انجام دیئے۔ وہ آج تک مسلمانوں کے لئے مایۂ ناز ہیں[۱]۔ تمام مسلمانوں پر یہ
فرض عائد ہوتا ہے۔ کہ جو ممالک کبھی اسلام کے زیر سایہ رہ چکے ہیں۔ اُن سب
پر اسلامی حکومت و اقتدار کے قیام میں مدد کریں۔ اُن کے لئے کسی حالت میں
جائز نہیں۔ کہ وہ اس حکومت و اقتدار میں اپنے حریفوں سے امن و مصالحت
کا برتاؤ کریں "تا آنکہ اُن کو بلا شرکت غیرے اقتدار حاصل ہو جائے[۲]۔ افسوس
ہے۔ کہ بعض مسلمان حکمرانوں کی حرص و ہوا کے باعث یہ اتحاد رخصت ہو گیا۔
اور مسلمان قومیں زوال کا شکار ہو گئیں۔ اس کے ذمہ دار وہ مسلمان حکمران
ہیں جنہوں نے اپنی لذت و عشرت اور اپنے القاب و خطابات کی خاطر
مسلمانوں کے مفاد کو بیچ دیا۔ اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے[۳]۔ مسلمانوں
کو متحد رکھنے والے بندھن اس زمانے میں ٹوٹے۔ جب خلفائے عباسیہ
نے صرف خلیفہ کا لقب قائم رکھنے پر قناعت کر لی۔ اور خلفائے راشدین
کے طریقے کو چھوڑ کر علم و فضل۔ امور دینی کی تربیت اور اجتہاد سے قطع تعلق
کر لیا۔ گویا تیسری صدی ہجری کے آغاز سے فرقہ بندی کی وبا پھیلنے لگی۔ اور
خود خلافت بھی تقسیم ہو گئی[۴]۔ آج کل کے مسلمان حکمران اپنی سلطنتوں بلکہ اپنے
گھروں تک کے نظم امور میں بھی غیر ملکیوں کو کھلی آزادی دے رہے ہیں۔
اور اپنی گردنوں کو غیر ملکی حکومت کے پھندے میں خود ہی پھنسا رہے ہیں[۵]۔
یورپ کے لوگ مسلم ملکوں کو اپنی حرص و آز کا شکار بنانے کے اُن کے دینی

۱؎ تاریخ صفحات ۸۵ - ۲۷۹ "اتحاد اسلامی" (اور دوسرے مقامات پر بھی۔
۲؎ تاریخ صفحات ۲۵۰ (و بعد) "مسلمانوں کا جمود و انحطاط" صفحات ۲۸۵ (و بعد)
"اتحاد و اقتدار" صفحات ۲۴۴ (و بعد) "عیسائیت۔ اسلام اور اُن کی اقوام" (دوسرے
مقامات) ۳؎ تاریخ صفحہ ۲۸۲ "اتحاد اسلامی"
۴؎ تاریخ۔ صفحہ ۲۵۳ "مسلمانوں کا انحطاط اور جمود"
۵؎ تاریخ صفحہ ۲۸۳ "اتحاد اسلامی"

اتحاد کو تباہ کر رہے ہیں۔ اور عالم اسلام کے اندرونی افتراق سے فائدہ اٹھا رہے ہیں[1] اسلامی حکومتوں نے جن غیر مسلموں کو ملازم کے طور پر رکھا ہے۔ وہ چونکہ مسلمانوں کے دین و وطن سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ اس لئے انھیں ان سلطنتوں کے وقار و بہبود کی کوئی پروا نہیں۔ وہ صرف اپنی تنخواہ وصول کرتے ہیں۔ اور اپنے ہی مقاصد پورے کرنے میں مصروف رہتے ہیں[2] لیکن آج کل کی قومیں ایک دوسری کی امداد سے بالکل غافل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ ایک دوسری کے حالات سے بالکل بے خبر ہیں۔ علما کا فرض یہ تھا۔ کہ مساجد و مدارس کو روح اتحاد کی تخلیق کا مرکز بناکر مسلمانوں کو متحد کرنے کی کوشش کرتے لیکن انھوں نے اس طرف سے غفلت کی۔ کیونکہ ایک تو دوسرے مسلمان ملکوں کے علما سے ان کا کوئی رابطہ نہ تھا۔ اور وہ ان کے حالات سے بے خبر تھے۔ اور اس کے علاوہ اُن کے حکمرانوں نے بھی انھیں پر دیا نت بنا دیا تھا[3]۔

مسلمان ملکوں کی ان بیماریوں کا علاج یہ نہیں۔ کہ بہت سے اخبار جاری کر دیئے جائیں۔ کیونکہ ان کا اثر تھوڑے سے لوگوں پر ہوتا ہے۔ نہ یہ کہ یورپی نمونے کے سکول کھول دیئے جائیں۔ کیونکہ علوم سیکھ لینے کے ساتھ ساتھ یہ غیر ملکی اثر کی پرورش کے لیے بھی استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ نہ ان امراض کا مداوا یہ ہے۔ کہ یورپی انداز کی تعلیم دی جائے۔ اور غیر ملکی رسوم و اطوار کی نقالی کی جائے۔ کیونکہ نقالی کا نتیجہ صرف یہ ہوتا ہے۔ کہ قوم کی روح مُردہ ہو جاتی ہے۔ اور ان ملکوں پر ان غیر ملکیوں کا اقتدار مسلط ہو جاتا ہے۔ جن کی وہ نقالی کرتے ہیں۔ ان قوموں کا علاج صرف یہ ہے۔ کہ وہ اپنے احکام دینی

---

[1] تاریخ حصہ دوم ۲۶۰ "جنون مذہبی" [2] تاریخ صفحہ ۲۹۹ "رجال حکومت اور درباریان شاہی"۔ [3] تاریخ صفحات ۲۵۱-۲۵۲-۲۵۴ "مسلمانوں کا انحطاط و جمود" صفحہ ۲۸۲-"اتحاد اسلامی" صفحہ ۳۱۰ "افغانستان کے ساتھ اتحاد کے لئے ایرانیوں سے اپیل"

کی تعمیل اور اُن کے تقاضوں کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوں۔ اور خلفائے راشدین کے زمانے کی پیروی کریں[۱]۔" اگر وہ اپنے موجودہ امور کے متعلق باخبر اور بیدار ہو کر کامیابی کی راہ پہ گامزن ہو جائیں۔ اور دین مبین کے اصول کو اپنا واحد رہنما سمجھ لیں۔ تو بلاشبہ ترقی و عروج کے عین الکمال پہ پہنچ جائیں گے[۲]۔" اس کے علاوہ مسلمانوں کو ایک دوسرے کی مدد کرنی چاہیئے۔ اور تمام دشمنوں کے خلاف متحد ہو جانا چاہیئے۔" اس سے میرا مطلب یہ نہیں۔ کہ سب کا "حکمرانِ اعلیٰ" ایک ہی شخص ہونا چاہیئے کیونکہ یہ شاید مشکل ہو۔ لیکن میں یہ ضرور کہوں گا۔ کہ سب کا "حکمرانِ اعلیٰ" قرآن ہونا چاہیئے۔ مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد صرف دین پہ ہونی چاہیئے۔ اور تمام حکمران اپنی اپنی سلطنت کے اندر رہ کر تا بحدِ امکان ایک دوسرے کی حفاظت کے لئے ہر کوشش کریں۔ کیونکہ ہر حکمران کی زندگی دوسروں کی زندگیوں پہ منحصر ہے۔ اور اس کا وجود دوسروں کے وجود پہ موقوف ہے[۳]۔ جب کسی مسلمان ملک پہ کوئی ظالم حکمران مسلط ہو جس کی مرضی ہی قانون ہو۔ اور جس کے طرزِ عمل سے ملک مصائب کا شکار ہو رہا ہو۔ تو

---

[۱] تاریخ صفحہ ۲۲۵ (اور بعد) "ملتِ اسلامیہ کا ماضی اور حال اور اُس کے عوارض کا علاج" صفحہ ۲۲۴ "اسلام میں نسل اور دین"۔ [۲] تاریخ صفحہ ۲۴۳۔ ملتِ اسلامیہ کا ماضی وغیرہ۔ [۳] تاریخ حصہ دوم ۲۸۴ "اتحادِ اسلامی"۔ صفحات ۲۸۵ (اور بعد) "اتحاد اور اقتدار"۔ اگرچہ تمام مسلمان ملکوں پہ ایک متحدہ اسلامی حکومت قائم کرنے کے متعلق "العروۃ الوثقیٰ" کے مقالات میں (جو محمد رشید رضا نے جمع کئے ہیں) اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ اور مذکورہ بالا مثال سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے مقامات پہ شیخ محمد عبدہٗ نے اس امر کو مسلمانوں کا فرض قرار دیا ہے۔ کہ خلافتِ عثمانی کو اسلام کے حامی اور محافظ کی حیثیت سے تسلیم کریں۔ "اصلاح اور دینی تعلیم کے متعلق تجاویز" تاریخ حصہ دوم ۳۲۹۔ نیز "شام میں اصلاحات کی تجویز" تاریخ صفحہ ۳۵۴۔

لوگوں کو حق حاصل ہے۔ کہ ایسے حکمران سے آزادی حاصل کرلیں: تاکہ مبادا اس کی مثال سے پوری ملتِ اسلامیہ میں فساد پھیل جائے[1]۔

منقولہ بالا اقتباسات ہی سے ظاہر ہے کہ اس اخبار کا لہجہ اُن خیالات کے مقابلے میں جو شیخ محمد عبدہٗ اپنی سابقہ ادارت میں ظاہر کیا کرتے تھے۔ زیادہ آزادانہ اور تیز و تُند تھا۔ اس لئے یہ ہرگز مقامِ تعجب نہیں۔ کہ مسلمان ملکوں کے مطلق العنان حکمرانوں اور اُن کی حکومتوں کے وہ حکام جو ان ملکوں میں اپنے ذاتی مقاصد رکھتے تھے۔ اس اخبار کی مسلسل اشاعت پر مضطرب رہتے تھے۔ چنانچہ اسی لئے اُنھوں نے بالآخر اسے بند کرا دیا۔ اس اخبار کے غیر مصالحانہ رویئے اور سرکشانہ لہجے کی ایک وجہ یہ بھی تھی۔ کہ مصر کے اندر حال ہی میں کچھ واقعات پیش آ چکے تھے۔ اور غیر ملکی مداخلت اور مسلمان حکمران کی حد سے زیادہ کمزوری کے باعث سیّد جمال الدین اور شیخ محمد عبدہٗ مصر سے جلاوطن کئے جا چکے تھے۔ لیکن زیادہ بنیادی وجہ یہ تھی۔ کہ شیخ محمد عبدہٗ اپنی سیاسی شورش پسندی کے پورے عرصے میں سیّد جمال الدین کی قیادت میں مصروفِ عمل تھے۔ جو فطری طور پر انقلابی واقع ہوئے تھے۔ حالانکہ خود شیخ محمد عبدہٗ اصلاح و تعلیم کے پُرسکون اور آہستہ خرام طریقے کے حامی تھے[2]۔ یہ صحیح ہے۔ کہ ڈبلیو۔ ایس بلنٹ کے بیان کے مطابق شیخ محمد عبدہٗ ایک زمانے میں مصر کو ایک غیر پسندیدہ حکمران سے آزاد کرانے کے لئے قتل عام کے حامی ہوگئے تھے۔ لیکن اس وقت بھی اُن پر سیّد جمال الدین ہی کا اثر غالب تھا۔ جو ابھی مصر سے خارج البلد نہیں کئے گئے تھے[3]۔ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے۔ کہ "العروۃ الوثقیٰ" کی ناکامی اور شیخ کی سیّد جمال الدین سے علیحدگی کے

---

[1] تاریخ حصہ دوم صفحات ۲۳۱۔۲۴۲ "ملت اور ایک ظالم حکمران کا تذکرہ"
یہ مقالہ خاص طور پر سیّد جمال الدین کے جذبات کا آئینہ ہے۔

[2] ملاحظہ ہو مذکورہ بالا صفحہ ۱۴۔ ن ۲ [3] ملاحظہ ہو مذکورہ بالا صفحہ ۱۴۔ ن ۲

دو سال بعد اتحاد اسلامی کے متعلق اُن کے پُرجوش جذبات اُن دو مکتوبوں میں واضح ہو رہے تھے۔ جو اُنھوں نے موضوع اصلاح پر شیخ الاسلام قسطنطنیہ اور والی بیروت کے نام لکھے تھے۔ انھوں نے لکھا تھا۔ کہ اللہ اور رسولؐ پر عقیدے کے بعد اُن کا تیسرا عقیدہ یہ ہے۔ کہ سلطنت عثمانی کو محفوظ رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ صرف اُسی کو یہ توفیق حاصل ہے۔ کہ دین اسلام اور مسلمانوں کے ممالک کی حفاظت کر سکے"۔ الحمدللہ۔ یہی ہمارا عقیدہ ہے۔ اسی پر ہم زندہ رہیں گے۔ اور اسی پر مریں گے"۔ لیکن یہ فرض کر لینا غلطی ہے کہ خلافت اسلامی کے ساتھ اس عقیدت کا باعث دین کے سوا کوئی اور جذبہ ہے۔ یہ عقیدت "مادر وطن" یا "وطن کی بہبود" یا اسی قسم کے دیگر بلند بانگ نعروں سے کوئی تعلق نہیں رکھتی[۵۰]۔ انھیں غیر ملکی اثرات سے جو بے اعتمادی اور نفرت تھی۔ وہ ان فقروں سے ظاہر ہے۔ کہ یہ "غیر ملکی شیاطین" جو فرانس۔ انگلستان۔ جرمنی اور امریکہ سے آتے ہیں اُنھوں نے مسلمان ملکوں میں غیر ملکی سکول کھول رکھے ہیں۔ تاکہ مسلمانوں کے عقائد کو بگاڑیں۔ اور عوام کو اُن ملکوں کا ہمدرد بنائیں۔ جن کے وہ نمایندے ہیں[۵۱]۔

تاہم اگر شیخ محمد عبدہٗ کی زندگی پر اور اُن کی تحریرات کے عام رجحان

---

[۵۰] تاریخ حصہ دوم صفحہ ۳۳۹ [۵۱] تاریخ حصہ دوم صفحات ۳۴۰۔ ۳۵۹۔ ۳۶۲۔ غیر ملکی اثرات کے متعلق یہ بے اعتمادی مشرق کے عیسائیوں میں بھی موجود ہے۔ آج کل غیر ملکی اقتدار کا جو ردّ عمل مشرق پر ہو رہا ہے۔ وہ anti-Hellenism اور anti Romanism کی تحریکوں کے مشابہ ہے۔ جو رومی سلطنت کے اوائل ہی سے (شاید اس سے بھی پہلے زمانے سے) روز بروز بڑھتی گئی تھیں۔ اس ردّ عمل کا ظہور صرف بغاوتوں کی شکل میں نہیں۔ بلکہ فن تعمیر اور دیگر فنون میں مختلف علوم میں۔ مذہبی فرقہ بندی میں بھی ملکی انداز اختیار کرنے میں ظاہر ہوا تھا۔ یہی وہ بغاوت کی رُوح تھی جس نے اسلام کو جلد سے جلد پھیلانے میں خاصا حصہ لیا تھا۔

پر نظر ڈالی جاتی ہے۔ تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ کہ بنیادی اعتبار
سے شیخ محمد عبدہٗ ایک مصلح تھے۔ اور شورش و انقلاب کے مقابلے میں
اصلاح اور تعلیم کے طریقوں پر انحصار رکھتے تھے۔ اگر عرابی تحریک کے
آخری مرحلوں میں وہ عملاً انقلاب پسندوں کے حامی تھے۔ تو اس کی وجہ یہ
تھی۔ کہ وہ حالات کی قوت سے ان طریقوں کو قبول کرنے پر مجبور ہو گئے
تھے۔ جو ان کے نزدیک پسندیدہ نہ تھے۔ اسی طرح سیاسی شورش انگیزی میں
ان کا سید جمال الدین کی رفاقت اختیار کرنا بھی حکمت عملی اور مقاصد کے
مصالح کے ماتحت تھا عملی طور طریقوں کے قبول پر مبنی نہ تھا۔ ان کا خیال
یہ تھا کہ وہی مقاصد (آہستہ آہستہ) زیادہ پرسکون ذرائع سے یقینی طور پر حاصل
ہو سکتے ہیں۔ محمد رشید رضا نے لکھا ہے۔ کہ انھیں اور ان کے استاد کو مصر
میں توفیق پاشا کے متعلق جو تلخ تجربہ ہوا تھا۔ اس سے انھیں سیاسی اصلاح
کی امید بہت کم رہ گئی تھی۔ لہٰذا انھوں نے تعلیم و تہذیب کے وسیلے
سے عوام کی عمومی اصلاح کی طرف توجہ مبذول کر دی تھی۔ یہی وجہ ہے۔ کہ
انھوں نے یورپ میں سید جمال الدین پر اپنا یہ عقیدہ واضح کر دیا تھا۔ کہ اس
سیاسی طریق کار کا کوئی اچھا نتیجہ نہ نکلے گا۔ کیونکہ ایک عادلانہ اور اصلاح

---

[۱] المنار ہشتم ۷۵۷۔ مشاہیر جلد اول ۲۸۵ میں لکھا ہے۔ کہ سید جمال الدین اور
محمد عبدہٗ دونوں کا مقصد ایک تھا۔ کہ مسلمانوں کو متحد کیا جائے۔ اور ان کے حالات
کو بہتر بنایا جائے۔ لیکن اس مقصد کے ذرائع کے متعلق ان میں اختلاف تھا۔ سید
جمال الدین سمجھتے تھے۔ کہ سیاسی ذرائع سے تمام مسلمان ملکوں کو ایک اسلامی حکومت
کے ماتحت متحد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن شیخ محمد عبدہٗ کا تجربہ یہ کہتا تھا کہ سیاسی طریقوں سے
نتائج حاصل نہ ہوں گے۔ لہٰذا انھوں نے اس مقصد کے حصول کے لئے ضروری قرار
دیا۔ کہ عوام کو تعلیم دی جائے۔ مذہب کو اوہام سے پاک کیا جائے۔ اور مسلمانوں کو اس
قابل بنایا جائے کہ وہ اقوام عالم میں اپنا مقام حاصل کر سکیں۔ اور ان کی ترقیات میں اپنا
حصہ لے سکیں لیکن سید جمال الدین کی عصبی توانائی زیادہ سریع نتائج کا تقاضا کرتی تھی۔

یا فتنہ اسلامی حکومت کا قیام صرف اسی پر منحصر نہیں۔ کہ غیر ملکیوں کی پیدا کی ہوئی رکاوٹیں دور کر دی جائیں۔ لہٰذا بہتر ہے کہ ہم بھی کسی پُرسکون جگہ پر جو سیاسی اثرات سے دور ہو۔ اپنے نصب العین کے مطابق افراد کی تربیت میں مصروف ہو جائیں۔ اور یہ لوگ تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسروں کی تربیت کے لئے مختلف ملکوں میں پھیل جائیں۔ اس طریقے سے تھوڑی ہی مدت کے اندر ہمارے پاس کارکنوں کی ایک خاصی تعداد فراہم ہو جائے گی۔ اُن کا قول یہ تھا کہ "افراد ہی ہر کام کو انجام دے سکتے ہیں"[1] لیکن سید جمال الدین نے اس خیال کو رد کر دیا۔ اور کہا۔ کہ ہم نے جو کام شروع کیا ہے۔ اُس کو جاری رکھیں گے۔ تا آنکہ وہ کام مکمل ہو جائے۔ یا ہم ناکام ہو جائیں۔

انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں (یقیناً عرابی کے زمانے ہی کو سامنے رکھ کر) لکھا ہے۔ کہ ایک زمانے میں اُن کی زندگی کے بڑے مقاصد میں یہ مقصد بھی شامل تھا۔ کہ حکمرانِ مصر کے خلاف مصریوں کے حقوق کی حمایت کی جائے۔ اور انھیں سکھایا جائے۔ کہ جہاں اُن پر اپنے بادشاہ کی اطاعت فرض ہے۔ وہاں خود اُن کو بھی بعض حقوق حاصل ہیں۔ جن میں ایک حق یہ بھی ہے۔ کہ اُن کی خواہشات بادشاہ کے سامنے ایسے طریق سے پیش کی جائیں۔ کہ جب وہ بے راہ روی اختیار کرے۔ تو اُس کو روکا جا سکے۔ محمد عبدہٗ لکھتے ہیں۔ کہ اُن کے بعض مقاصد تو قریب پورے ہو گئے۔ لیکن حکمرانوں اور محکوموں کا معاملہ میں نے قسمت کے فیصلے پر چھوڑ دیا۔ اور خدا سے دعا کی۔ کہ وہ خود ہی اس کو درست کرے۔ کیونکہ مجھے معلوم ہو چکا تھا۔ کہ یہ ایک ایسا درخت ہے۔ کہ جب تک قومیں اس کی کاشت اور پرورش سالہا سال تک نہ کرتی رہیں۔ اس کا پھل نہیں کھا سکتیں۔ اس وقت اس درخت کی کاشت میں مصروف ہونا چاہئے[2] یورپ کے تجربات سے جو نتائج

---

[1] المنار۔ جلد ہشتم صفحہ ۴۵۷
[2] المنار ہشتم ۸۹۳

حاصل ہوتے۔ وہ بلاشبہ اس فیصلے کے محرک ہوتے ہوں گے۔ بہرکیف
جب شیخ اپنی جلاوطنی کے اختتام کے بعد مصر واپس آئے۔ تو انھوں نے قابض
حکومت (برطانوی) کے ساتھ پہلے کی نسبت زیادہ مصالحت کا رویہ اختیار
کیا۔ انھوں نے کھلم کھلا اس زمانے کی حکومت کی حمایت کی۔ اور کہا۔ کہ اس
حکومت نے جس آزادی کو ممکن بنایا ہے۔ میں اس کی بنا پر اس کی قدر و قیمت
کا اندازہ کرتا ہوں"۔ وہ مصطفیٰ پاشا فہمی وزیر اعظم (۱۸۹۵ء سے ۱۹۰۸ء
تک) اور لارڈ کرومر دونوں کے دوست، مشیر اور معتمد علیہ بن گئے۔[1]

۱۸۸۵ء کے آغاز میں "زیر خفیہ کام" کے زمانے کے بعد شیخ محمد عبدہ بیروت
واپس آگئے۔ اور سید جمال الدین کو اپنا کام کرنے کے لئے تنہا چھوڑ دیا۔ جس کو
وہ اپنی عمر کے آخر تک انجام دیتے رہے۔ شیخ کے سابق دوستوں نے بیروت
میں ان کا خیر مقدم کیا۔ اور ان کا گھر تمام فرقوں اور مذہبی جماعتوں کے علماء
طلبہ اور ادبی ذوق رکھنے والے افراد کا مرکز بن گیا۔ وہ اپنے گھر میں سیرت
رسول پر تقریریں کرتے تھے۔[2] اور شہر کی دو مسجدوں میں تفسیر قرآن پر فی البدیہہ
خطبات دیتے تھے۔ ان کے مکان پر سنی، شیعہ، دروزی، مسیحی اور یہودی
عوام جوق در جوق جمع ہوتے۔ اور شیخ محمد عبدہ اس ہجوم سے فائدہ اٹھا کر

---

[1] تاریخ حصہ سوم ص ۱۵۔ المنار مجلد ہشتم ص ۴۶۳ میں بھی لکھا ہے۔ کہ شیخ نے مصریوں کو
قابض حکومت کے متعلق دوستانہ رویہ اختیار کرنے کی علی الاعلان تلقین کی۔ اور اس
کی وجہ بھی بتائی۔ لارڈ کرومر نے ان کے متعلق لکھا ہے۔ کہ شیخ وسیع اور
معقول خیالات کے آدمی تھے۔ مشرقی حکومتوں کی خرابیوں کا اعتراف کرتے تھے۔ اور
اصلاح کے کام میں بیرونی امداد کی ضرورت کو تسلیم کرتے تھے۔ لارڈ کرومر کی مزید رائے
معلوم کرنے کے لئے ملاحظہ ہو Modern Egypt حصہ دوم صفحات ۱۷۹-۱۸۰

[2] المنار مجلد ہشتم ص ۴۶۴۔ وہ اپنے خطبات کے لئے جس متن کو پیش نظر رکھتے تھے۔ وہ
احمد ابن زینی دحلان (متوفی ۱۸۸۶ء) کی کتاب "السیرۃ النبویۃ" تھی۔ ملاحظہ ہو
(Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. II 500 Nr. 15)

اُس کے سامنے مذہبی معاملات پر اپنے خیالات بیان کرتے۔ وہ سب سے غیر جانب دارانہ اخلاق کا برتاؤ کرتے تھے۔ لیکن مذہب ہو یا علم و حکمت۔ رسوم و رواج ہوں یا اُمورِ اجتماعی۔ اُن کے متعلق وہ اپنے صحیح صحیح عقائد بیان کر دیتے وہ اپنے علم و فضل۔ اپنے کردار اور اپنی فصاحت کی وجہ سے سب کے نزدیک واجب الاحترام ہو گئے تھے[۱]۔

۱۸۸۵ء کے اختتام کے قریب اُن کو مدرسۂ سلطانیہ میں معلمی پیش کی گئی۔ وہاں پہنچتے ہی انھوں نے اپنے معمول کے مطابق سکول کے نظم و نسق میں ضروری اصلاحات کیں۔ نصاب درسی کو ترمیم کیا۔ اور فقہ۔ اصولِ فقہ اور تاریخ کی کتابوں میں اضافہ کیا۔ وہ پورا دن تدریس ہی میں بسر کرتے تھے۔ اور مدرسے کی اخلاقی حیثیت کو بلند کرنے میں بہت توجہ مبذول کر رہے تھے[۲]۔

اُس زمانے میں شیخ محمد عبدہٗ ادبی کام کے لئے بھی وقت نکال لیتے تھے۔ چنانچہ اُنہی دنوں سید جمال الدین کے رسالہ "رد الدہریین" کا فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا۔ انھوں نے کچھ مدت پہلے ادبِ عربی کی دو مشہور، مشکل اور فصیح و بلیغ کتابوں کی تشریح و تصریح میں اپنے طلبہ کو خطبات دیئے تھے۔ ایک "نہج البلاغہ"[۳] جو نثر عربی میں فصاحت کا بے نظیر نمونہ ہے۔ دوسری مقامات بدیع الزمان الہمدانی[۴] جو مقفیٰ و مسجع نثر کا ایک کارنامہ ہے۔ شیخ نے ان خطبات کو اشاعت کے لئے مرتب کیا۔ الٰہیات پر جو خطبات انھوں نے

---

[۱] المنار ہشتم صفحہ ۴۶۴ [۲] المنار ہشتم صفحہ ۴۶۳

[۳] یہ کتاب شرح کتاب نہج البلاغہ کے نام سے شائع ہوئی۔ ملاحظہ ہو:۔
Huart, Arab. نیز Brochelmann Gesch. d. Arab. Lit. I 404 — "شاہ راہِ فصاحت" Lit. P. 253 کے لقب سے ظاہر ہے کہ اس کتاب کو بلاغت اور انشا کی درسی کتاب بنانا مقصود تھا۔

[۴] مقامات بدیع الزمان الہمدانی (متوفی ۱۰۰۸ء) Huart. P. 133
Brochelmann op. cit. I, 95

دیئے۔ وہ اُس زمانے میں تو شائع نہیں ہوئے۔ لیکن بعد میں جو "رسالۃ التوحید" مرتب کیا۔ اُس کی بُنیاد یہی خطبات تھے۔ اور اس کے علاوہ انھوں نے اخباروں میں بہت سے مضامین لکھے[1]

شیخ کو اصلاح کا جو بے پناہ ذوق شوق تھا۔ وُہ اُن کے موجودہ مرکزِ عمل کی نسبت زیادہ وسیع دائرے کا متقاضی تھا۔ اُنھوں نے شام اور قلمروِ ترکی کے دُوسرے مختلف حصوں میں جو سفر کیا تھا۔ اور بہت سے لوگوں کے ساتھ جو روابط پیدا کئے تھے۔ اُن سے انھیں پوری قلمرو کے حالات کا براہِ راست علم حاصل ہو گیا تھا۔ لہٰذا انھوں نے ۱۸۸۷ء میں نہایت احتیاط اور ضابطے کے ساتھ جو اُن کا معمول تھا۔ دو مقالے مرتب کئے۔ جن میں اپنے دیکھے ہوئے حالات بیان کئے۔ اور اُن کے مداوا کی تجاویز بھی پیش کیں۔ ایک مقالے کا عنوان تھا "اصلاح اور دینی تعلیم کے متعلق تجاویز" جس کا مخاطب قسطنطنیہ کے شیخ الاسلام کو قرار دیا۔ اس میں خلیفہ عثمانی کے ساتھ اپنی عقیدت وارادت کے اظہار کے بعد بتایا۔ کہ پوری قلمروِ ترکی میں اسلام اور اُس کے تقاضوں کے متعلق بے خبری عام ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے۔ کہ اخلاق رُو بہ زوال ہو چکے ہیں۔ اور "غیر ملکی شیاطین" کو موقع مل گیا ہے۔ کہ اپنے مدارس کے ذریعے سے عوام کے قلوب و اذہان پر مسلط ہو جائیں۔ اس زوال کا باعث مذہبی تعلیم کا فقدان ہے۔ اور اس کا علاج صرف یہ ہے۔ کہ اس تعلیم کو بہتر بنایا جائے۔ انھوں نے پیشوں کے اعتبار سے عوام کو تین طبقات میں تقسیم کیا۔ اور بتایا۔ کہ انھوں نے کس درجے کی تعلیم پائی ہے۔ یا انھیں کس درجے کی تعلیم کی ضرورت ہے۔ اس کے بعد ہر طبقے کی ضروریات کے مطابق درجہ بدرجہ درسی نصاب

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ حصہ دوم ص ۲۲۳ - ۳۴۳۔ اس زمانے کا ایک مقالہ جو "تنقید" پر "ثمرات الفنون" کے لئے لکھا گیا۔

تجویز کئے۔ اور لکھا۔ کہ یہ تجاویز میں نے اس تعلیمی کمیشن کے غور و خوض کے لئے پیش کی ہیں۔ جو سلطان نے اپنی قلمرو کی تعلیمی حالت کی تحقیقات کے لئے مقرر کیا ہے[۵۱]۔ دوسرے مقالے کا عنوان تھا "شام میں اصلاح کی تجاویز"۔ یہ مقالہ والیٔ بیروت کو ارسال کیا گیا تھا۔ اس میں شیخ نے شام کے تینوں صوبوں یعنی لبنان، بیروت اور شام کی آبادی کے تمام طبقوں اور فرقوں کا جائزہ لیا۔ ان کے مذہب اور ان کی تعلیم کے حالات قلمبند کئے۔ ان کے سیاسی روابط و رجحانات بیان کئے۔ غیر ملکی سکولوں کے متوقع خطرات سے آگاہ کیا۔ اور موزوں مدارس کے قیام اور مذہبی تعلیم کے مزید اہتمام کی تجاویز پیش کیں[۵۲]۔

کوئی ساڑھے تین سال تک بیروت میں قیام کے بعد بالآخر متعدد ذی اثر اشخاص بلکہ خود لارڈ کرومر کی سعی و سفارش سے خدیو توفیق پاشا نے شیخ کی جلاوطنی کا حکم منسوخ کر دیا[۵۳]۔ چنانچہ ۱۸۸۸ء[۵۴] کے اواخر میں وہ مصر واپس آ گئے۔ ان کی پہلی بیوی کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور انہوں نے بیروت میں دوسری شادی کر لی تھی[۵۵]۔ چھ سال کے عبوری دور میں جب سے وہ مصر سے روانہ ہوئے تھے۔ انہوں نے یورپ کے کئی ملکوں کا سفر کیا تھا۔ اور مغربی تہذیب کا مشاہدہ بڑے ذوق و شغف سے کر چکے تھے۔ اس سے پہلے وہ علوم جدیدہ کا مطالعہ تو کر چکے تھے۔ لیکن مغرب کو

---

۵۱ تاریخ حصہ دوم ۵۳ ـ ۳۲۸ ۔ ۵۲ تاریخ حصہ دوم صفحات ۳۱۱ ـ ۳۵۴ ـ ان تجاویز پر Hartmann کے خیالات کے لئے ملاحظہ ہو [illegible] جلد ۱۳ صفحات ۹۴ ـ ۹۵ ـ

۵۳ المنار۔ جلد ہشتم ۴۶۶ ۔ ملاحظہ ہو ۔ لارڈ کرومر کا بیان ۔ "برطانوی دباؤ کے ماتحت شیخ کو معافی ملی" Modern Egypt حصہ دوم ۱۷۹

۵۴ اسلامی تاریخ کے مطابق ۱۳۰۶ھ ۔ المنار ۔ جلد ہشتم صفحہ ۴۶۵ ۔

۵۵ تاریخ حصہ سوم ۱۵۲ خصوصاً حاشیہ زیریں ۔ نیز صفحات ۱۵۴ ۔ ۱۶۹ ۔ ملاحظہ ہو ۔ ہیکل ۔ دیباچہ صفحہ ۳۴ ۔

اپنی آنکھوں سے دیکھنے کے بے حد خواہش مند تھے[1]۔ انھوں نے بہت سے مسلم ممالک میں سفر کر کے مسلمانوں کے ضعف کے اسباب معلوم کر لیے تھے۔ اور یورپ کے سفروں سے ان اسباب کی تصدیق ہو گئی تھی[2]۔ گویا شیخ محمد عبدہٗ ملک سے اس جبری غیر حاضری سے ذاتی طور پر بھی مستفید ہوئے۔ خصوصاً اُن پہلوؤں میں جنھوں نے اُن کو اصلاحات کے موئد رہنما کی حیثیت سے بالکل تیار اور مستعد کر دیا۔ محمد رشید رضا نے لکھا ہے ۔ کہ جلاوطنی دوسرے لوگوں کے لئے تکلیف و مصیبت کا باعث ہوتی ہے لیکن شیخ کے لئے بڑی بابرکت ثابت ہوئی۔ کیونکہ اس سے اُن کے علم و فضل کی تکمیل ہو گئی۔ اور انہیں بہت سے ملکوں میں اپنے خیالات کی اشاعت کا موقع مل گیا[3]۔

پہلی دفعہ مجبوری حالات سے مجبور ہو کر انھوں نے یورپ کا سفر کیا تھا۔ لیکن وہ اس قدر محرک اور مفید ثابت ہوا کہ اس کے بعد وہ بار بار یورپ گئے وہ کہا کرتے تھے کہ جب کبھی مجھے "اپنی روح میں نئی جان ڈالنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے میں یورپ چلا جاتا ہوں[4]۔ آگے چل کر لکھتے ہیں۔ کہ جب کبھی یورپ گیا ہوں۔ میری یہ امید نئے سرے سے تازہ ہو گئی ہے۔ کہ مسلمانوں کی موجودہ حالت یقیناً بہتر ہو سکتی ہے"۔ اگرچہ شیخ کی یہ امیدیں

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ حصہ سوم ص ۹۲ ۔ ——— "وہ آکسفرڈ اور کیمبرج میں مشاہدہ کر رہے تھے۔ کہ قومیں عظمت کے مقام تک کیوں کر پہنچتی ہیں"۔ المنار جلد ہشتم و ہشتم میں انھوں نے اس سفر کا حال لکھا ہے۔ جب وہ تیونس اور الجزائر سے بیروت آتے وقت راستے میں پلرمو اور صقلیہ کے دوسرے حصوں میں گئے تھے۔ اس میں وہ ان اجتماعی۔ ادبی اور مذہبی اصلاحات کے متعلق جو مسلم ممالک میں ضروری ہیں۔ جابجا اپنے خیالات پیش کرتے ہیں۔ جو ان علاقوں کے مناظر و حالات دیکھ کر ان کے ذہن میں پیدا ہوتے تھے۔ تاریخ حصہ دوم ۸۲۱ – ۵۸ ۔

[2] المنار ہشتم ۳۶۵ [3] ایضاً صفحہ ۲۱۹ ۔ [4] ایضاً صفحہ ۳۶۶ ۔

اپنے مُلک میں واپس آنے کے بعد مدھم پڑگئیں ۔ کیونکہ اُنھیں بے انتہا مُشکلات پیش آئیں ۔ اور اُنھوں نے اپنے اہلِ مُلک کو بے حد جامد اور بے پروا پایا ۔ لیکن "جب کبھی میں یورپ میں جاکر ایک دو مہینے بھی رہا ۔ یہ اُمیدیں دوبارہ واپس آگئیں ۔ اور جن مقاصد کے حصُول کو مَیں مشکل سمجھتا تھا ۔ وہ بالکل آسان معلوم ہونے لگے" [۱] گویا بیرونی مُلکوں کے طویل قیام سے جو محرکات اُن میں پیدا ہُوئے ۔ اُن کے زیرِ اثر وہ مصر میں واپس آئے اور اپنے دین و وطن کی آخری خدمت میں مصروف ہو گئے ۔

---

[۱] المنار ہشتم صفحہ ۴۶۶

چوتھی فصل

محمد عبدہٗ ۔ سوانح

۱۸۸۸ء سے ۱۹۰۵ء تک ؛ شیخ کی سرگرمیاں کمال پر

مصلح اور خادم عوام

جب شیخ محمد عبدہٗ مصر واپس آئے ۔ تو اہلِ مصر نے اُن کے عزّ و احترام میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی ۔ اس لئے کہ اُنھوں نے مصر کی آزادی اور مسلمان قیدیوں کی بحالی کے لئے بہت کوشش کی تھی ۔ اور بہت تکلیفیں برداشت کی تھیں[1] ۔ اُن کے اہلِ وطن کو اُن پر پورا اعتماد تھا ۔ اور بعد کے سالوں میں اُنھوں نے اپنے آپ کو اس اعتماد کا بے انتہا اہل ثابت کیا ۔ اُن کو یکے بعد دیگرے نہایت ذمہ دارانہ اور ذی اثر عہدے تفویض کئے گئے ۔ اور وہ مسلسل اور متواتر مختلف النوع سرگرمیوں میں مصروف رہے ۔ بلاشبہ اُنھیں ہمیشہ قبولِ عام حاصل کرنے میں کامیابی نہ ہوئی ۔ اور غرض مند طبقوں نے اُن کی مساعی اصلاح کو ناکام بنا دیا ۔ لیکن اُن کی بے غرضی اور دین و وطن کی خدمت کے جوش کی پاکیزگی پر اُن کے دشمن بھی اعتراض نہ کر سکے ۔ وطن میں واپسی سے موت تک کا زمانہ مصر اور اسلام کے لئے اُن کی خدمت کا بہترین زمانہ ہے ۔

---

[1] ملاحظہ ہو Beitrage تیرھویں جلد ۔ ۹۲ ۔

البتہ اس میں ابتدائی ادوار جیسے نمایاں واقعات[1] ظہور پذیر نہ ہوئے تھے۔ آنجہانی کی وفات کے بعد جو بیان دیئے گئے۔ اُن سے اس پورے دور میں شیخ کے کام کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ "مصر میں کوئی بڑا کام انجام نہیں دیا گیا۔ جس میں ہر قدم سے پہلے اُن کا ہاتھ۔ اور ہر کوشش سے پہلے اُن کی کوشش کارفرما نہ تھی"۔

دیسی عدالتیں

خدیو توفیق پاشا نے جب دوبارہ سفارش سے شیخ کو معافی دے دی۔ تو اُن کو "المحاکم الاہلیہ فی لابتدائیہ" میں قاضی مقرر کر دیا۔ شیخ دوبارہ دارالعلوم

---

[1] ملاحظہ ہو۔ ایڈیکل صفحہ ۴۳۔ [2] تاریخ سوم ۱۰۹۔ کے بھی جزیہ مشاہیر (جلد اول ۳۴۸) میں ظاہر کیا گیا ہے۔ [3] تاریخ۔ حصہ سوم ۲۱۔ مصر میں چار عدالتی نظام پہلو بہ پہلو قائم ہیں۔ سب سے پہلے سفارتی عدالتیں ہیں۔ جن کو ایسے دیوانی و فوجداری مقدمات کی سماعت کا اختیار ہے جن سے دول خارجہ کی رعایا کے افراد متعلق ہوں۔ یہ عدالتیں پندرہ ہیں اور امتیازات کا حصہ ہیں۔ دوسری مخلوط عدالتیں ہیں۔ یہ اُن مقدمات کے لئے ہیں۔ جو مصریوں اور غیر ملکیوں کے درمیان ہوں۔ سوم المحاکم الشرعیہ یعنی قاضیوں کی عدالتیں۔ جو مصر کی تمام مسلم رعایا کے مقدمات دربارہ نکاح۔ وراثت و ولایت کی سماعت کرتی ہیں۔ ان کے فیصلوں کی اساس شریعت اسلامی ہے۔ چہارم۔ دیسی عدالتیں۔ المحاکم الاہلیہ۔ یہ ۱۸۸۳ء میں قائم کی گئی تھیں۔ یہ اُن دیوانی مقدمات کی سماعت کرتی ہیں جن میں فریقین عثمانی رعایا ہوں۔ اور اُن فوجداری مقدمات کی جن میں عثمانی رعایا کا کوئی فرد ملزم ہو۔ (کرومر کی کتاب Modern Egypt حصہ دوم صفحہ ۵۱۵) (فروری ۱۹۲۲ء میں برطانوی سرپرستی کا خاتمہ ہو گیا۔ اور مصر ایک آزاد سلطنت تسلیم کیا گیا۔ اس کے بعد مصری رعایا اب عثمانی نہیں رہے) یہ عدالتیں اس قانون کی پابند ہیں۔ جو فرانسیسی کوڈ کے نمونے پر وضع کیا گیا ہے۔ یہ عدالتیں ۱۸۹۱ء میں معرض ترمیم میں آئیں۔ اور ۱۹۰۴ء میں مزید اہم ترمیمات نافذ کی گئیں۔ ان عدالتوں کے جج مصری بھی ہیں اور غیر ملکی بھی (بحوالہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا: مقالہ مصر اتصافت) Horten کا یہ بیان (Beitrage تیرھویں جلد ۱۰۱۔ ن ۳) (باقی صفحہ ۹۹ پر)

میں معلمی کے خواہاں رہتے تھے کیونکہ وہ محسوس کرتے تھے کہ ان کی مناسب جگہ دائرہ
تعلیم ہے جس کو وہ اس سے قبل آزما کر کسی قدر کامیابی حاصل کر چکے تھے لیکن
خدیو اس تقرر کو برداشت کرنے پر تیار نہ تھا۔ کیونکہ اس کو اندیشہ تھا کہ طلبہ شیخ کے
سیاسی خیالات سے متاثر ہو جائیں گے۔[1] جب شیخ اس سے مایوس ہو
گئے تو انہوں نے قاضی کا عہدہ قبول کر لیا۔ اور پہلے بنہا میں۔ پھر زقازیق
میں اور پھر قاہرہ میں اپنی ذمہ داریاں انجام دیتے رہے۔ دو سال بعد ۱۸۹۹ء کے مطابق

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸) یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ تمام اصلاحیں سب سے پہلے اس وقت نافذ کی گئی تھیں جب شیخ محمد عبدہ ان میں قانوناً مقرر کئے گئے تھے۔ [illegible] (دوم ص ۲۹۷) کے بیان پر ہے۔ لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس وقت تک یہ احکام جاری ہو چکے تھے۔ محمد عبدہ ان پر زیادہ زور دیتے" وغیرہ۔

[1] المنار جلد ہشتم ۴۸۸ ـ ۴۹۱، تاریخ جلد دوم ۲۴۲۔ محمد رشید رضا نے شیخ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ "قاضی مجتہد" قرار دیا ہے یعنی وہ شخص جو ابتدائی ماخذوں سے اپنے طریق پر استخراج کر کے آزادانہ رائے قائم کرتا ہے۔ اور اپنے آپ کو کسی اپنے مسلک فقیہ کی حدود تک محدود نہیں رکھتا۔ جو صرف زمانہ سلف کے وقت سے چلا آرہا ہے۔ متقدمین کا عقیدہ یہ ہے کہ چاروں مذہب کے علماء میں اجتہاد کا حق صرف زمانہ سلف کے ائمہ ہی کو حاصل تھا۔ تیسری صدی ہجری کے بعد اس کا کوئی وجود نہیں۔ محمد عبدہ کے پیروؤں کا دعویٰ یہ ہے کہ حق اجتہاد نہ صرف موجود ہے بلکہ ہر نسل کو حاصل ہے تاکہ اسلام اور اس کا شرعی نظام زمانہ حال کی ضروریات کے مطابق بنایا جا سکے۔ چونکہ دیسی عدالتوں میں جس ضابطہ قانونی کو استعمال کیا جاتا تھا۔ وہ خالصۃً اسلامی قانون نہ تھا۔ اس لئے محمد رشید رضا کا مطلب صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ محمد عبدہ نے اس ضابطہ قانونی کے ساتھ وہی سلوک کیا جو اسلامی قانون سے کرنا چاہئے۔ انہوں نے خود (جو شریعت کے مطابق جائز نہیں) کے مقدمات کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ ایسے مقدمات میں شیخ محمد عبدہ آزادانہ نقطہ نگاہ مدنظر رکھتے تھے۔ انہوں نے ایک دفعہ اپنے فیصلوں کی حمایت میں جو اصول بیان کیا۔ وہ یہ تھا کہ شرعی قانونی مقاصد عدل کے لئے وجود میں آتے تھے۔ عدل مقاصد قانون کے لئے وجود میں نہ آیا تھا۔

سن ۱۸۹۱ء) میں قاہرہ کی عدالتِ مرافعہ "المحکمۃ الاستئناف" کے رکن مشورہ مقرر کیے گئے۔

شیخ محمد عبدہ نے اپنی ججی کے زمانے میں اپنا مقصد وحید یہی قرار دیا۔ کہ عدل و انصاف کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ اور جہاں ممکن ہوتا تھا۔ وہ مصالحت و مفاہمت کے ذریعے سے لوگوں کو مقدمہ بازی کی مشکلات سے بچا لیتے تھے۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے وہ قانون کی تعبیر میں آزادانہ نقطۂ نگاہ اختیار کرتے تھے۔ اور الفاظ کی اندھا دھند پیروی نہ کرتے تھے۔ اس پر بعض "لفظ پرست" لوگوں کی طرف سے نکتہ چینی بھی کی جاتی تھی۔ بعض اوقات وہ دیدہ و دانستہ قانون کے خلاف عمل کرتے۔ مثلاً جن گواہوں کی شہادت واضح طور پر جھوٹ ہوتی تھی۔ ان کو قید کر دیتے تھے[۵۱]۔ وہ اپنے اختیارات کے استعمال سے عوام کے ضمیر کو بیدار کرتے اور ان کو تعلیم دینے کی کوشش کرتے۔ خصوصاً دروغ حلفی اور عصمت فروشی پر ان کی توجہ زیادہ مبذول تھی۔ ان میں مقدمات کا فیصلہ کرنے کی جو قابلیت تھی۔ اور بے گناہوں اور حقیقی مجرموں میں امتیاز کرنے کی جو ناقابلِ یقین اہلیت تھی۔ اس کا چرچا عام تھا[۵۲]۔

ازہر میں اصلاحات

اسی اثنا میں شیخ محمد عبدہ کے ذہن میں ایک بات برابر ترقی پذیر رہی جس کو انھوں نے سید جمال الدین کی رفاقت کے بعد اپنے زمانہ طالب علمی ہی میں اپنا مقصد قرار دے لیا تھا یعنی ازہر کے حالات کی اصلاح کی جائے۔ چونکہ ازہر مصر میں اور پوری دنیائے اسلام میں علم و حکمت کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ اس

---

۵۱ کہا جاتا ہے کہ بعض ایسے مقامات پر جہاں وہ برسر عہدہ رہے (زنگا زیگ کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے) اپنے زمانۂ اقتدار میں شہر کو ان برائیوں سے پاک اور صاف کر دیا تھا۔ المنار جلد ہشتم ۴۶۹

۵۲ ان کی اس شہرت کے ثبوت میں ایک کہانی بھی بیان کی گئی ہے۔ تاریخ۔ سوم ۵۴۔

لئے شیخ کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ اگر ازہر میں اصلاح ہو گئی۔ تو پورا عالم اسلام اصلاح پذیر ہو جائے گا[۱]۔ اگر اس مدرسے کے انتظام کے طریقوں کو بہتر بنایا جائے۔ اس کے نصاب درسی کو وسیع کر کے اس میں بعض علوم جدیدہ کا اضافہ کر دیا جائے جس سے ازہر قریب یورپ کی یونیورسٹیوں سے مشابہ ہو جائے[۲]۔ اگر علوم دینی کے اس حصار اور مرکز میں خود اسلام کی تجدید و اصلاح کر دی جائے تو یہ توقع کی جا سکتی ہے۔ کہ ازہر کی قوت اور ساکھ کے ذریعے سے یہ اصلاحات سارے مصر میں بلکہ دوسرے مسلم ممالک میں بھی رائج ہو جائیں گی۔ اس طرح ازہر ایک "مینارِ نور" کی حیثیت سے ساری دنیائے اسلام کے لئے مرکز ہدایت بن جائے گا[۳]۔ بہرکیف یہ ممکن نہیں۔ کہ آج کل کے زمانے میں یہ مدرسہ اپنے موجودہ طور طریقوں پر کاربند رہے۔ یا تو اس میں نئی روح پھونکی جائے گی۔ یا یہ کامل زوال و انحطاط کا شکار ہو جائے گا[۴]۔

شیخ نے اپنے زمانہ طالب علمی میں اس مدرسے کی اصلاح کے لئے کچھ کوششیں شروع کی تھیں[۵]۔ اور جلا وطنی سے واپس آنے پر بھی انھوں نے اس زمانے کے شیخ الازہر شیخ محمد الانبابی سے ملاقات کر کے بعض علوم کو نصاب میں داخل کرنے پر زور دیا تھا[۶]۔ لیکن ان مساعی میں انھیں جس مخالفت کا سامنا پڑا۔ اس سے ان کو احساس ہوا۔ کہ خدیو کی مدد کے بغیر انھیں کوئی

---

[۱] المنار جلد ہشتم ۴۷۱ [۲] تاریخ حصہ سوم ۱۳۶۔ نیز ملاحظہ ہو۔ المنار جلد ہشتم ۸۹۵۔ "ان کی امید اصلاح تمام تر ازہر سے وابستہ تھی"۔ ان کا مقصد یہ تھا۔ کہ نصاب کا دائرہ وسیع کیا جائے۔ تاکہ بعض طبقات کو مخصوص قسم کی تربیت دی جا سکے جس سے وہ اپنے اپنے مضمون کے ماہر ہو جائیں۔ اس تربیت کا آغاز محکمہ کے قاضیوں سے کیا جائے۔ پھر مبلغین اور اس کے بعد مساجد کے واعظ و خطیب تیار کئے جائیں۔ [۳] تاریخ۔ سوم ۲۸-۱۶۵-۲۲۲-۲۵۸ [۴] المنار ہشتم ۴۷۱ [۵] المنار ہشتم ۴۰۰-۴۷۱ [۶] المنار ہشتم ۴۷۱۔ انھوں نے مقدمہ ابن خلدون کو رائج کرنے کی تجویز پیش کی۔

کامیابی نہیں ہو سکتی لیکن توفیق پاشا اس مدد کے دینے پر بالکل آمادہ نہ تھا[1]۔
جب توفیق پاشا کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا عباس حلمی ۱۸۹۲ء میں عباس
دوم کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ تو شیخ محمد عبدہٗ نے اصلاح ازہر کی تجاویز
اس نوجوان خدیو کی خدمت میں پیش کیں[2]۔ شیخ کو اس میں اس قدر کامیابی
ہوئی کہ ۱۰ رجب ۱۳۱۲ھ ہجری (مطابق ۱۵ جنوری ۱۸۹۵ء)[3] کو ایک
ابتدائی قانون نافذ کیا گیا جس کا منشا یہ تھا۔ کہ ازہر کے لئے ایک انتظامی کمیٹی
قائم کی جائے جس میں ازہر کے نہایت اہم شیوخ جو فقہ کے مذاہب اربعہ
سے تعلق رکھتے ہوں۔ شامل کئے جائیں۔ شیخ محمد عبدہٗ اور ان کے دوست
شیخ عبد الکریم سلمان اس کمیٹی پر حکومت کی نمائندگی کے لئے مقرر کئے گئے۔
اور شیخ الازہر اور کمیٹی کے دوسرے ارکان کو ان کے انتخاب میں رائے دینے
کا حق نہ تھا[4]۔ چنانچہ پہلے ہی دن سے شیخ محمد عبدہٗ اس کے روح رواں تھے

---

[1] تاریخ حصہ سوم ۱۹۶۔ حضرات متقدین نے علوم جدیدہ کے شمول کی مخالفت اس بنا پر کی۔ کہ یہ علوم تعلیمات اسلامی سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ تاریخ۔ سوم ۱۳۸۔

[2] المنار۔ ہشتم ۴۷۲ [3] تاریخ حصہ سوم ۲۵۰

[4] المنار۔ ہشتم ۴۷۴۔ شیوخ کو شیخ محمد الانبابی کے نظم و نسق کے خلاف بہت سی شکایات تھیں۔ اور انبابی اس زمانے میں بیمار تھے۔ لہٰذا ۱۳۱۲ ہجری (۱۸۹۴ء) کے دوسرے حصے میں (یعنی انتظامی کمیٹی کے تقرر سے ایک مہینہ قبل شیخ حسونہ النواوی شیخ الازہر کے نائب مقرر کئے گئے۔ اور ان سے وعدہ لیا گیا۔ کہ وہ نظم قائم کریں گے۔ اور اصلاح کے معاملے میں شیخ محمد عبدہٗ سے تعاون کریں گے۔ تھوڑی مدت کے بعد ۱۳۱۳ ہجری (مطابق ۱۸۹۵ء) میں الانبابی کو مستعفی ہونے پر مجبور کر دیا گیا۔ اور شیخ حسونہ ان کی جگہ مقرر کر دیئے گئے۔ المنار ہشتم ۴۷۴۔۴۷۳۔ شیخ حسونہ سرکاری مدارس میں معلم رہ چکے تھے۔ اور ان کے نظم و ضبط سے آگاہ تھے۔ اس لئے توقع کی جاتی تھی۔ کہ ان کے تقرر سے ازہر کی تعلیم کو بہتر بنانے میں مدد ملے گی۔ لیکن اس کے باوجود وہ برطرف کر دیئے گئے (۱۸۹۹ء) مقالہ انسائیکلوپیڈیا اسلام "ازہر") ان کی جگہ شیخ عبد الرحمن القطب مقرر ہوئے۔ جو نہایت قلیل مدت میں فوت ہو گئے۔ اس کے بعد خدیو نے اس عہدے کے لئے (باقی صفحہ ۱۰۳ پر)

اس صورت میں اگرچہ خدیو کی حمایت اور حکومت کا اثر شیخ محمد عبدہ کی پشت پر تھا لیکن اُن کی خواہش یہ تھی۔ کہ اُن کی مجوزہ اصلاحات کو ازہر کے شیوخ و علما کی منظوری اور رضامندی بھی حاصل ہو جائے۔ لہٰذا انہوں نے دانشمندی سے کام لے کر اُن علما کی تنخواہوں میں اضافہ کرنے کی تدبیر شروع کر دی۔ ۵۱

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲) شیخ سلیم البشری کو منتخب کیا لیکن بعد میں اپنی حکومت سے مشورہ کئے بغیر اُن کو برطرف کر دیا۔ اور اُن کی جگہ حکومت کے مشورے سے شیخ السید علی البیلاوی کو مقرر کر دیا۔ یہ ۱۳۲۰ھ ہجری (۱۹۰۲ء) کا واقعہ ہے۔ (المنار، ہشتم ۹۵) مارچ ۱۹۰۵ء کو شیخ بیلاوی نے استعفا دے دیا۔ اور شیخ عبد الرحمٰن الشربینی اُن کے جانشین ہوئے۔ شیخ الازہر کے عہدے پر ان اہم تغیرات کا اجمال المنار، ہشتم ۷۷ میں دیا گیا ہے۔ اس کا مقابلہ اُس فہرست سے کرنا چاہیے۔ جو [illegible] ۷۵ نے دی ہے (ملاحظہ ہو مذکورہ بالا) آخر الذکر نے سلیم البشری کے عہدے کی مدت ۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۰ء تک بتائی ہے۔ اور علی البیلاوی کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ آخر الذکر کے متعلق (حوالہ تاریخ۔ سوم ۱۳۹) لکھا ہے کہ ازہر کے دو سابق شیخ حسونہ النواوی اور علی البیلاوی تو محمد عبدہ کے جنازے میں شریک تھے لیکن اُس زمانے کے شیخ الازہر الشربینی بعلالت کے عذر سے غیر حاضر رہے۔ نیز ملاحظہ ہو شیخ ابراہیم حلبہ لبادی کا ایک مکتوب بنام عبد الکریم سلمان جس میں شیخ علی البیلاوی کے استعفے کا ذکر ہے۔ تاریخ۔ سوم ۲۷۸۔ اس کے علاوہ ملاحظہ ہو عہدے کی تبدیلیوں کا ذکر۔ تاریخ سوم ۱۹۷۔ اور خلاصہ۔ تاریخ جلد اول ۲۹۳۔ ۴۹۲۔ شیخ محمد عبدہ کبھی شیخ الازہر مقرر نہیں ہوئے اگرچہ [illegible] اس کے خلاف رائے دیتے ہیں [illegible] صفحہ ۲۴۱) ۵۲ المنار، ہشتم ۳-۴۷۲۔ یہاں ازہر کی اصلاحات کا حال بطور خلاصہ درج کیا گیا ہے۔ پوری تفصیلات شیخ [illegible] کے خطبہ جنازہ میں دی گئی ہیں (تاریخ۔ سوم ۲۵ و ما بعد) [illegible] سے [illegible] (ترجمہ جلد ۱۲ ۱۰۴-۱۰۲) ان تفصیلات کو درج کیا ہے۔ آرٹیکل کا خلاصہ (دیباچہ صفحات ۲۷-۳۸) زیادہ مختصر ہے۔ المنار نے ۱۹۰۵ء میں مجوزہ اصلاحات کی روداد شائع کی۔ "مجلس ادارت الازہر ۱۳۱۲-۲۲ ہجری" یعنی ازہر کی انتظامی کمیٹی کے اعمال ۱۸۹۵ء سے ۱۹۰۵ء تک کے عنوان سے شائع کی۔ یعنی اس کمیٹی کے تقرر سے لے کر شیخ محمد عبدہ کے استعفے تک۔ ملاحظہ ہو اس روداد کے متعلق [illegible] کی رائے انسائیکلوپیڈیا اسلام مقالہ "ازہر" میں۔ اُس وقت ازہر کی جو صورت حالات (باقی صفحہ ۱۰۴ پر)

حالت یہ تھی۔ کہ چند معلّمین کو تو چھ سو پیاسٹر ماہانہ یا اس سے بھی سے زیادہ تنخواہ مل رہی تھی۔ لیکن دوسروں کو سولہ پیاسٹر سے زیادہ نہ دیئے جاتے تھے۔ اور اکثریت کو کچھ بھی نہ ملتا تھا۔ ان لوگوں کا گزارہ اس پر تھا۔ کہ کچھ فیس طلبہ سے وصول کر لیتے۔ اور کچھ بیرونی ملازمت سے کما لیتے۔ ۹۱ شیخ محمد عبدہٗ نے خزانہ شاہی سے ایک ہزار پونڈ کی گرانٹ منظور کرائی۔ اور مزید عطیہ کا وعدہ لیا۔ اس شرط پر کہ یہ رقم ایک مقررہ منصوبے کے مطابق صرف کی جائے گی۔ اور شیخ الازہر کے اختیار تمیزی پر نہ چھوڑی جائے گی۔ جیسے اس قسم کی رقوم اس سے پہلے صرف کی جاتی رہی ہیں۔ ایک شرط یہ بھی تھی۔ کہ اس رقم میں اضافہ اسی صورت میں کیا جائے گا۔ کہ کچھ ترقی کر کے دکھائی جائے۔ اس سے شیخ کو معلّمین کی تدریجی درجہ بندی کے مطابق تنخواہیں مقرر کرنے کی ایک بنا مل گئی۔ اور ہر معلّم کو معلوم ہو گیا۔ کہ اسے ہر مہینے اتنی تنخواہ باقاعدہ ملتی رہے گی۔ اور مشاہرات کا انحصار شیخ الازہر کی مرضی اور خواہش پر نہ رہے گا۔ اس کے علاوہ انھوں نے اعزازی خلعتوں (کساوی التشریف) کی تقسیم کے متعلق بھی ضوابط معیّن کیے۔ یہ خلعتیں ازمنۂ متوسطہ کے رواج کے مطابق بعض لوگوں کو دی جاتی تھیں۔ تاکہ وہ بعض تقریبات پر انھیں نشانِ عزّت و اعتراف کے طور پر پہنیں۔ ان خلعتوں کی تفویض صاحبِ خلعت کی قابلیت اور حق پر منحصر رکھی گئی۔ اور دوسرے وجوہ کے علاوہ مدّتِ ملازمت بھی مدّنظر رکھی جاتی تھی۔ سابق میں یہ معاملہ بھی کلّاً شیخ الازہر کے قبضۂ اقتدار میں تھا۔

شیخ محمد عبدہٗ نے طلبہ کی بود و باند کی بھی پوری تحقیقات کی۔ اور دیکھا۔ کہ وہ حفظانِ صحت کے خلاف کمروں میں اندھا دھند ٹھُسے ہوتے ہیں۔ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳) تھی۔ جن اصلاحات کے نفاذ کی کوشش کی گئی۔ اور ان کی کامیابی کے خلاف رجعت پرستوں کے اثرات اور سیاسی سازشوں کا جو نتیجہ ہوا۔ اُس کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ حصہ اول ۶۰۰ - ۴۲۵ ۹۱ تاریخ - سوم ۲۵۰ -

اُن کو کافی روٹیاں بھی نہیں ملتی تھیں۔ یہ روٹیاں قدیم رواج کے مطابق طلبہ کو دی جایا کرتی تھیں۔ شیخ نے روزانہ تقسیم ہونے والی روٹیوں میں اضافہ کیا۔ یہاں تک کہ پانچ ہزار کے بجائے اُن کی تعداد پندرہ ہزار تک پہنچ گئی۔ انھوں نے خدیو کے اثر کی وساطت سے ادارۂ اوقاف سے مزید عطیات حاصل کیے۔ اور ازہر کے اوقاف کو بھی از سرِ نو منظم کیا۔ جو نہایت بری حالت میں تھے۔ اس طریقے سے آمدنی چار ہزار پاؤنڈ سالانہ سے بڑھ کر ۵۰۷۴۱ پاؤنڈ تک پہنچ گئی [۱] روٹیوں کی روزانہ تقسیم کو باقاعدہ بنانے کی ایک تجویز بھی تھی۔ یہ روٹیاں مختلف شیوخ و حکام کے لئے اچھا خاصا ذریعہ آمدنی بن گئی تھیں اور اُن پر مسلسل جھگڑے اور فساد جاری رہتے تھے۔ لیکن انتظامی کمیٹی نے اس تجویز کو معرضِ التوا میں ڈال دیا۔ اوقاف کی آمدنی کا ایک حصّہ جو سابق میں ازہر کے مرحوم معلّمین کے بچّوں کو بغیر کسی شرط کے دے دیا جاتا تھا۔ اب اس شرط سے مقید کر دیا گیا۔ کہ وہ بچّے اپنے باپوں کی جگہ معلّم بننے کے لئے علم کی تحصیل کریں [۲] شیخ محمد عبدہٗ نے طلبہ کے لئے مزید بڑے کمرے

---

[۱] تاریخ سوم ۲۵۱۔ عطیات و آمدنی کے اعداد میں طنطا۔ دسوق۔ دمیاط اور اسکندریہ کے الحاق یافتہ مسجدی مدارس شامل ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ اعداد محمد عبدہٗ کے استعفے ۱۹۰۵ء تک درست کیے گئے ہیں۔ ان کا مقابلہ Vollers کے مقالے سے کرنا چاہیے چونکہ وہ اعداد سے کسی قدر مختلف ہیں۔ خدیو عباس ثانی کی تخت نشینی سے کچھ عرصہ بعد ۱۸۹۲ء کی جو سرکاری روداد شائع ہوئی۔ اُس میں حاضری کے متعلق لکھا ہے۔ کہ ۱۷۸ معلّمین اور ۸۲۳۷ طلبہ تھے۔ ۲-۱۹۰۱ء کی روداد میں ۲۵۱ معلّمین اور ۱۰،۲۰۳ طلبہ درج ہیں۔ یہ اعداد ہر سال گھٹتے بڑھتے رہے۔ اور ان میں الحاق یافتہ مدارس بھی شامل ہیں (جس طرح عطیات اور آمدنی کے اعداد میں وہ مدارس بھی شمار کیے گئے ہیں۔

[۲] تاریخ۔ سوم۔ ۲۵۴ جب بعض بچّوں نے جو اس سے پیشتر اس ذریعے سے فائدہ اُٹھا رہے تھے۔ یہ وظائف چھوڑ دیئے۔ کیونکہ وہ معلّمی کے لئے تحصیلِ علم پر آمادہ نہ تھے۔ تو شیخ محمد عبدہٗ نے مختلف ذرائع سے اُن کے لئے ایک گزارے کا فنڈ فراہم کیا۔ جس میں خود بھی فراخ دلی سے چندہ دیا۔

حاصل کئے۔ پرانے فرنیچر اور سامان کی جگہ نیا مہیا کیا۔ صفائی کے انتظامات کو بہتر بنایا۔ آب جاری کا نظام نصب کیا۔ خصوصاً اس لئے کہ نماز کے لئے وضو میں پوری صفائی ملحوظ رہے۔ اور نباتاتی تیل کے چراغوں کے بجائے مٹی کے تیل کے لیمپ مہیا کئے۔ ایک ڈاکٹر اس کام پر متعین کیا گیا۔ کہ طلبہ کا طبی معائنہ کیا کرے۔ ازہر کے اندر ایک ڈسپنسری قائم کی گئی جس میں طلبہ کو دوائیں مفت دی جاتی تھیں۔ اور بعد میں ایک ہسپتال کا انتظام بھی کر دیا گیا۔

اسی طرح جامعہ کے انتظامی امور کی طرف بھی توجہ کی گئی۔ عمارت کے ایک قریبی حصے میں دفاتر انتظامی کے لئے کمرے الگ کر دیئے گئے۔ اور کلرکوں اور کارکنوں کی کافی تعداد مقرر کی گئی۔ تاکہ شیخ الازہر کو نظم و نسق کے جدید نظام کے فرائض ادا کرنے میں امداد دیں۔ اس سے پہلے شیخ الازہر اپنے انتظامی فرائض اپنے گھر پر ہی ادا کیا کرتا تھا۔ اور معلمین و طلبہ کو جن معاملات کی طرف شیخ کی توجہ مبذول کرانے کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان کے لئے انہیں شیخ کے گھر پر ہی جانا پڑتا تھا۔ اور روزمرہ کے عام امور کی نگرانی اس کے سکرٹری پر چھوڑ دی جاتی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ وہ قریب قریب مطلق العنانی کے اختیارات استعمال کرتا تھا۔ نصاب درسی کے مسئلہ پر بھی مزید غور و خوض کیا گیا۔ اس غرض سے کہ نئی تبدیلیاں معلمین کی اکثریت کی منظوری حاصل کر سکیں تیس سے زیادہ ممتاز شیوخ کی ایک کمیٹی قائم کی گئی جس کے سپرد یہ کام ہوا۔ کہ موجودہ تعلیمی مضامین اور جدید تجویزہ علوم کے سارے مباحث پر غور کرے۔ اور اس سلسلے میں اپنی سفارشات انتظامی کمیٹی میں پیش کرے۔ جو مضامین بنیادی سمجھے جاتے تھے۔ اور جن کی تعلیم اُن کی مستقل حیثیت کی وجہ سے ضروری تھی۔ وہ بھی متعین کر دیئے گئے۔ اور جو اول الذکر علوم کے حصول کی غرض سے پڑھائے جانے چاہئیں۔ وہ بھی واضح کئے گئے۔ آخر الذکر

۱؎ تاریخ۔ سوم ۲۵۴۔ ملاحظہ ہو مندرجہ بالا صفحات ۲۹-۳۰

مضامین میں حساب۔ الجبرا۔ تاریخ اسلام۔ انشاپردازی۔ صرف ونحو کی دوسری
کتابیں اور ہندسہ وجغرافیہ کے مبادی شامل کر دیئے گئے۔ عالمیہ کی سند حاصل
کرنے کے لئے ضروری قرار دیا گیا۔ کہ طالب علم پہلی قسم کے تمام مضامین اور
دوسری نوع کے بعض مضامین (بشمول حساب والجبرا) میں امتحان پاس کرے
اس کے علاوہ یہ امر بھی لازمی قرار دیا گیا۔ کہ طالب علم کو پورے چار سال کی
مدت میں لمبے چوڑے شروح وحواشی پڑھنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ بلکہ وہ
آسان اور سادہ طریقوں سے علوم دین کے مبادی کا علم حاصل کرنے میں
مصروف رہے۔ اور اس کے علاوہ خود اُن اخلاقی خصوصیات کے حصول
میں سرگرم رہے جن کا شریعت نے حکم دیا ہے۔

"انتظامی کمیٹی نے معلمین سے مشورہ کر کے ضمنی ضوابط کا ایک سلسلہ
بھی نافذ کیا جن میں سے بعض طریقہ ہائے تعلیم پر اثر انداز ہوتے تھے۔
بعض معلمین کے طرز عمل بعض طالب علموں کے کردار اور اُن کے باہمی
روابط اور معلمین کے ساتھ تعلقات سے متعلق تھے۔ تعطیلات و تفریحات
کے ایام کم کر دیئے گئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ سال بھر میں تعلیمات کی مدت
چار مہینے سے آٹھ مہینوں تک پہنچ گئی۔ معلوم ہوا کہ نئے انتظامات کے
ماتحت معلمین وطلبہ اپنے کاموں پر زیادہ محنت کر رہے تھے۔ جو طلبہ اس
سے پیشتر امتحانات میں بیٹھتے تھے۔ اُن کی تعداد سال بھر میں کبھی چھ سے
زیادہ نہ ہوتی تھی۔ اور بحساب اوسط سال میں صرف تین ہی ہوتے تھے لیکن
نیا نظام قائم ہونے کے بعد امتحان دینے والوں کی تعداد ۹۵ تک پہنچ گئی۔
جن میں ایک تہائی کے قریب پاس ہو گئے۔ بہت سے شیوخ کو اندیشہ تھا۔
کہ علوم جدیدہ زیادہ تر طلبہ کی توجہ کو جذب کر لیں گے۔ اور جو قدیم مضامین اب
تک پڑھائے جاتے تھے۔ اُن کو نقصان پہنچے گا۔ شیخ محمد عبدہ نے حقائق واعداد
کی بنا پر ثابت کر دیا۔ کہ قدیم وجدید دونوں قسم کے مضامین میں امتحان دینے

والے طلبہ صرف قدیم علوم پڑھنے والوں کے مقابلے میں زیادہ پاس ہوتے ہیں[1]
تحقیقات سے اس حقیقت کا انکشاف ہوا۔ کہ جامعہ کا کتب خانہ نہایت
افسوسناک غفلت اور بے توجہی کا شکار ہو رہا ہے۔ اور در اصل اس کا کوئی وجود
ہی نہیں۔ جو کتابیں موجود تھیں۔ وہ مختلف رواقوں[2] میں بکھری پڑی تھیں۔ اور
اُن میں سے اکثر بہت ہی بوسیدہ حالت میں تھیں۔ بہت سی بیش بہا کتابیں
یورپین محققین کے قبضے میں جا چکی تھیں۔ اور اُن سے بھی زیادہ حصّہ نام نہاد
قیمت پر کتب فروشوں کے ہاتھ فروخت ہو چکی تھیں۔ یہ منتشر کتابیں مختلف
پوشیدہ گوشوں سے تھیلوں اور ٹوکریوں میں بھر کر اس جگہ لائی گئیں جو کتب خانے
کے لئے مخصوص کی گئی تھی۔ اور پھر اُن کی ترتیب و تہذیب کی گئی۔ زیادہ اہم
رواقوں کے کتب خانے وہیں کے وہیں رہنے دیئے گئے لیکن اُن کی بھی
ترتیب اور درجہ بندی کی گئی۔ اور اُن کی حفاظت و نگہداشت کا انتظام کر دیا
گیا۔ صوبجات کے مسجدی مدارس یعنی طنطا۔ دسّوق۔ دمیاطہ اور اسکندریہ
میں بھی کتب خانے قائم کیے گئے۔ کیونکہ نظم و نسق کے مقاصد کے ماتحت
ان مدارس کا الحاق ازہر سے ہو چکا تھا۔ اور وہ بھی انہی قواعد و ضوابط کے
ماتحت ہو گئے تھے۔ اور انہی اصلاحات میں شریک تھے۔ جو مرکزی مدرسے
میں رائج کی گئی تھیں۔ شیخ محمد عبدہٗ کو امید تھی۔ کہ اس طرح ازہر پورے ملک
میں تحریکِ اصلاح اور ذہنی احیا کا مرکز بن جائے گا۔ وہ خود بھی دوبارہ ازہر
میں معلمی کا کام انجام دے رہے تھے۔ اور الٰہیات۔ تفسیر قرآن۔ بلاغت
اور منطق پر لیکچر دے رہے تھے[3] آخر میں اس امر کا تذکرہ بھی ضروری ہے

---

[1] تاریخ۔ سوم ۲۵۶ [2] رواق یعنی محرابی حجرے۔ ہر قوم اور فرقے کے طلبہ کے
لئے الگ الگ رواقیں تھیں۔ مثلاً شامیوں کی رواق۔ حنبلیوں کی رواق وغیرہ۔
[3] جو لیکچر شیخ نے الٰہیات پر دیئے۔ وہ اُن لیکچروں کی یادداشتوں سے تیار کیے گئے
جو کئی سال پیشتر شیخ نے بیروت میں دیئے تھے۔ اور چھپ بھی گئے تھے (باقی صفحہ ۱۰۹ پر)

کہ وہ عربی زبان کے احیا اور خالص کلاسیکل معیاروں کے قیام کی ضرورت پر مسلسل زور دے رہے تھے۔ یہ کام ایک تو انھوں نے خود اپنے خطبات و تقاریر و مذاکرات کی زبان سے ازہر اور دوسرے مقامات پر انجام دیا۔ دوسرے محکمہ اوقاف سے گرانٹ حاصل کر کے ایک معلم مقرر کیا۔ جو ازہر میں اس صحیح و خالص زبان کی تعلیم دیتا تھا۔ [۵]

ہم نے ازہر کی ان مجوزہ اصلاحات کا تذکرہ یہاں کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ اس لئے کہ شیخ محمد عبدہٗ کے ذہن میں ان اصلاحات کی اہمیت بہت زیادہ تھی۔ وہ ان اصلاحات پر دنیا ئے اسلام کی عمومی اصلاح کی امیدیں باندھے ہوئے تھے۔ اور اپنی زندگی کے آخری دس سال کی مدت انہی مقاصد کے حصول کی کوششوں میں صرف کر دی تھی۔ تاہم افسوس

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۸) یہ یادداشتیں اُن کے بھائی حمودہ بے عبدہٗ نے مرتب کی تھیں) جب شیخ نے ازہر میں لیکچر دیئے۔ تو انھوں نے حاشیے پر مزید تبصرے۔ اضافے اور اصلاحات کر دی تھیں۔ ان حاشیے کی یادداشتوں کو محمد رشید رضا نے مرتب کر کے متن میں شامل کر دیا تھا (وہ خود ان لیکچروں کے سامعین میں شریک تھے) المنار ہشتم ۴۹۴ یہ کتاب "رسالۃ التوحید" کے نام سے ۱۳۱۵ھ ہجری (۱۸۹۷ء) میں شائع ہو گئی۔ دوسرے ایڈیشن سے بعض حواشی زیریں کا اضافہ محمد رشید رضا نے کر دیا تھا۔ پانچواں ایڈیشن ۱۳۴۶ھ ہجری (۲۷-۱۹۲۶ء) میں قاہرہ سے شائع ہوا۔ اس پر بھی احتیاط سے نظر ثانی کی گئی۔ اور مزید حواشی کا اضافہ کیا گیا۔ ملاحظہ ہو دیباچہ پانچویں ایڈیشن کا۔ قرآن پر جو لیکچر دیئے گئے وہ پہلے المنار میں شائع ہوتے۔ پھر ۱۹۰۴ء۔ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۱۱ء میں کتاب کی صورت میں اُن کے ایڈیشن چھاپے گئے۔ اس پر ملاحظہ ہو Horten کا مضمون Beitrage میں تیرھویں جلد ۹۹-۱۰۰۔ ما ئیکل کے دیباچے Biblio- کے عنوان سے۔ اول graphy Ouvrage du Chaikh Mohammad Abduh

[۵] تاریخ۔ سوم ۲۵۹۔ اس معلم نے تدریس کا آغاز "الکامل" سے کیا۔ جو صرف و نحو کی ایک مکمل کتاب ہے جس کا مصنف المبرد (محمد ابن یزید الازدی) ہے (۹۸-۸۲۶ء) Brockelmann اول ۱۰۸-۱۰۹

ہے۔ کہ ان کے مقاصد کی عظمت اور اُن کی مساعی کی توانائی اور صداقت کے مقابلے میں انھیں مستقل کامیابی بہت کم حاصل ہوئی۔ یہ صحیح ہے کہ انھیں بعض کامیابیاں ہوئیں لیکن وہ زیادہ تر مادی حیثیت رکھتی تھیں۔ جہاں تک زیادہ اہم ذہنی اور روحانی مقاصد کا تعلق ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے۔ کہ انھوں نے ایسی بنیادیں ضرور ڈال دیں۔ جن پر آیندہ اصلاحات کا قصر تعمیر ہوسکتا ہے [۱]۔ اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیئے۔ کہ ازہر کے تمام لوگ یا اُن کی اکثریت ہر قسم کی اصلاح کے خلاف تھی۔ بلکہ ازہر کے بعض نہایت ممتاز افراد اس کی ضرورت کے قائل ہوچکے تھے۔ اور جب تک خدیو شیخ محمد عبدہٗ کی عملی حمایت کرتا رہا۔ یہ لوگ بھی شیخ کی امداد اور ہمت افزائی کرتے رہے [۲]۔ لیکن بدقسمتی سے خدیو کا رویہ بدل گیا۔ اور وہ تمام مجوزہ اصلاحات کی شدید مخالفت کرنے لگا۔ اس طرح رجعت پسند قوتیں غالب آگئیں۔ اور بالآخر شیخ محمد عبدہٗ نے مایوس ہوکر ۱۹۔ مارچ ۱۹۰۵ء کو انتظامی کمیٹی سے استعفا دے دیا۔ اور اُن کے ساتھ ہی اُن کے دوست عبدالکریم سلمان اور

---

[۱] ملاحظہ ہو۔ مشاہیر (جلد اول ۲۸۶)، المنار (جلد ہشتم ۷۵۴) کی رائے یہ ہے کہ اصلی اصلاح جو مستقبل میں ازہر کے لئے کسی اُمید کا باعث ہوسکتی ہے۔ وہ اثر ہے جو شیخ محمد عبدہٗ کے لیکچروں نے اپنے سامعین پر ڈالا تھا۔

[۲] مشاہیر (جلد اول ۲۸۶) میں لکھا ہے کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی اکثریت خصوصاً جنھوں نے زمانہ حاضر کی تعلیم حاصل کی تھی۔ اصلاح کی ضرورت کے متعلق شیخ محمد عبدہٗ سے متفق تھے۔ وہ پہلے آدمی نہ تھے۔ جنھیں اس ضرورت کا احساس ہوا۔ لیکن وہ یقیناً پہلے تھے۔ جنھوں نے اس ضرورت کے اظہار کی جرأت کی۔ قریب قریب یہی المنار (ہشتم ۲۳۵-۲۳۶) کی رائے ہے۔

[۳] تاریخ۔ سوم۔ ۱۶۵

ایک نئے ممبر شیخ سید احمد الحنبلی بھی مستعفی ہو گئے۔[۱۵] یہاں شیخ محمد عبدہٗ کا تعلق ازہر سے ختم ہو گیا۔ کیونکہ چند ماہ بعد وہ فوت ہو گئے۔ اور ازہر میں دوبارہ وہی طور طریقے عود کر آئے۔ جن کا وہ عادی تھا۔[۱۶]

---

[۱۵] المنار۔ ہشتم ۶۷ - ان استعفوں سے پہلے شیخ علی البیلاوی نے شیخ الازہر کے عہدے سے استعفا دے دیا تھا۔ مالکی اور شافعی نمایندے پہلے ہی مستعفی ہو چکے تھے۔ شیخ محمد عبدہٗ نے قطعی طور پر اپنی مرضی سے استعفا دیا تھا۔ نہ انھیں حکومت نے برطرف کیا۔ نہ جمعیت پسندوں نے انھیں استعفے پر مجبور کیا (تاریخ۔ سوم ۱۷۹۔ حاشیہ) شیخ حسونہ النواوی شیخ الازہر کے عہدے پر فائز رہنے کے دوران میں اصلاح کے مخالف نہ تھے۔ بلکہ محض تاخیر والتواء سے کام لیتے تھے۔ کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اصلاحات و تغیرات بتدریج ہونے چاہئیں (تاریخ۔ سوم ۱۹۸ حاشیہ) معلوم ہوتا ہے۔ کہ اصلاحات کے حامیوں کا احساس یہی تھا۔ (تاریخ۔ سوم ۱۶۶) اس کے برعکس شیخ سلیم البشری نے جو خدیو کے نامزد کردہ اور نصاب درسی میں فروعی اور اہم تغیرات کے دوران میں بہ سرعہدہ بھی تھے۔ ہر اس چیز کی مخالفت کی۔ جو انتظامی کمیٹی نے کرنا چاہی۔ اور اس کے تمام فیصلوں کے نفاذ میں روڑے اٹکائے (المنار۔ ہشتم ۷۶۳۔ اور تاریخ اول ۴۹۳ تا ۴۹۴) خدیو نے نہ صرف ازہر کی اصلاحات میں شیخ محمد عبدہٗ کی مخالفت کی۔ بلکہ عدالتوں اور انتظام اوقاف کی اصلاحات کو بھی روا نہ رکھا (تاریخ اول ۶۲۲ - ۶۳۰) یہاں خدیو کی مخالفت کی وجہ یہ بتائی گئی ہے۔ کہ خدیو ازہر کو اپنے سیاسی اثر و نفوذ کی تقویت کے لئے اور اوقاف کے روپیہ کو اپنے مقاصد پر صرف کرنے کے لئے استعمال کرنا چاہتے تھے اور شیخ محمد عبدہٗ ان کے راستے میں حائل ہوتے تھے۔

[۱۶] مائیکل (صفحہ ۳۸ ن ۱) نے بعض مزید اصلاحات خصوصاً نصاب درسی کی جدید تنظیم کا ذکر بھی کیا ہے جس کا آغاز ۱۹۰۸ء میں ہوا تھا۔ اس اصلاح کی کوشش کے متعلق ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا کا مقالہ "مصر تعلیم جدید" جس میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ کہ اس اصلاح کی اس قدر شدید مخالفت کی گئی۔ کہ ۱۹۱۰ء میں اس کو بالفعل ترک کر دیا گیا۔ اس وقت کے بعد اصلاحات کا مسئلہ وقتاً فوقتاً پھر زیر بحث آتا رہا تھا۔ "ایجپشن گزٹ" مورخہ ۳۔ دسمبر ۱۹۲۷ء کا بیان ہے۔ کہ اس مسئلہ پر پھر بحث ہو رہی ہے۔ اور حکومت پھر ایک کمیشن ضروری سفارشات کے لئے قائم کرنے کا ارادہ رکھتی ہے۔ اس اخبار نے یہ بھی لکھا۔ کہ تجدید کے کسی منصوبے کو مخصوص اغراض کے (باقی صفحہ ۱۱۲ پر)

مُفتیِ مصر

۳؍ جون ۱۸۹۹ء کو شیخ محمد عبدہٗ خدیو کی سفارش سے مصر کے مفتیِ اعظم مقرر کئے گئے۔ کیونکہ اُن سے پہلے مفتی شیخ حسونہ النواوی نے استعفا دے دیا تھا ۵۱ چونکہ اُن کو سلطنت نے مفتی مقرر کیا تھا۔ اس لئے وہ اب پورے ملک میں شریعت اسلامی کے سرکاری ترجمان اعلیٰ تھے۔ اور جن معاملات کے متعلق اُن کی رائے طلب کی جاتی تھی۔ اُن پہ اُن کے فتوے مستند اور قطعی تسلیم کئے جاتے تھے ۵۲ اُن کے بہت سے پیشرو اپنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۱) لوگوں کی طرف سے اس قدر شدید مخالفت کا سامنا نہیں کرنا پڑا جس قدر ازہر کی اصلاحات کی تجاویز کو پیش آیا۔ مجوزہ تبدیلیوں کا تفصیلی ذکر S. A. Morrison کے ایک مقالے میں Al-Azhar Today & Tomorrow بھی موجود ہے۔ جو رسالہ Moslem World کی جلد ۱۶۔ بابت اپریل ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ متوقع تبدیلیاں سنہ ۱۹۳۰ء میں نافذ کی گئیں۔ دیکھو الہلال نومبر ۱۹۳۱ء صفحات ۷۰ و بعد)

۵۱ یہ تاریخ آخر محرم ۱۳۱۷ھ سے چھ دن پہلے کے برابر ہے (المنار ہشتم ۷۸۴ - تاریخ اول ۶۰۲) شیخ حسونہ، شیخ محمد علی العباسی المہدی کی آخری علالت کے دوران تقریباً دو سال تک اُن کے نائب رہے۔ اور اُن کے انتقال پر مستقل مفتی ہو گئے تھے۔ شیخ محمد العباسی ۸۳-۱۸۷۰ء کے دوران میں (۸۳-۱۸۸۲ء کی ایک مختصر عبوری مدت کے سوا) شیخ الازہر رہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ۱۸۴۷ء (۱۲۶۴ھ) سے لے کر موت تک مفتی مصر کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ صرف ایک قلیل مدت کے سوا جب اُن کی جگہ شیخ البنا مقرر ہو گئے تھے۔ مشاہیر صفحات ۸۹-۱۸۶ میں جو حال چھپا ہے۔ وہ شیخ محمد عبدالخالق الحنفی نے لکھا ہے۔ جو اُن کے صاحبزادے تھے۔ مفتی محمد عبدہٗ کے بعد شیخ عبدالقادر الرافعی مقرر ہوتے تھے۔ لیکن عین اُس دن اُن کا انتقال ہو گیا۔ جب اُن کے تقرر کا اعلان ہونے والا تھا۔ المنار ہشتم ۷۵۹-۷۶۰۔

۵۲ مفتی مصر سارے ملک کا ایک ہی مفتی ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ پورے ملک کا اور خصوصاً سلطنت کا مشیر قانونی سمجھا جاتا ہے۔ اس کو بعض وقت مفتی اعظم بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ فقہا جو بالعموم اپنے مستفتیوں کو محدود حلقے کے اندر فتوے دیتے ہیں مفتی کہلاتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود مفتی اعظم کو بھی صرف اتنا حق حاصل ہے۔ کہ جو خاص سوالات اُس کے پاس بھیجے جائیں۔ اُن پر سابقہ فیصلوں (باقی صفحہ ۱۱۳ پر)

آپ کو صرف حکومت کے شعبوں کا مشیر قانونی سمجھتے تھے۔ اور اُن شعبوں کے استفتوں کے سوا اور کسی معاملے پر رائے نہیں دیتے تھے۔ اگر افراد کی طرف سے کسی مسئلے پر استفتا کیا جاتا۔ تو وہ نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔[1] اسی وجہ سے جب مفتی محمد عبدہٗ اس عہدے پر مقرر کیے گئے۔ تو اگرچہ یہ سب سے بڑا عہدہ تھا جس پر کوئی مسلمان فقیہ مقرر کیا جا سکتا تھا۔ لیکن محمد عبدہٗ کو یہ اندیشہ تھا۔ کہ اس عہدے کے فرائض کا دائرہ اس قدر مخصوص و محدود ہو گا کہ اُن کو قومی خدمت عامہ کے مواقع بہت ہی کم مل سکیں گے۔[2] لیکن انھوں نے اس عہدے کو ایک نیا وقار اور نئی اہمیت بخشی۔ جس طرح وہ اس سے قبل اپنے عہدِ قضا کو معزز بنا دیا کرتے تھے۔[3] انھوں نے افراد کے استفتوں پر بھی اپنے دروازے کھول دیئے تھے۔[4] اور جہاں تک عوام کا تعلق ہے۔ ایک معمولی اہمیت کے عہدے کو بہت بڑے وقار و اعتماد کا حامل بنا دیا تھا۔[5] اس عہدے پر وہ تا دمِ مرگ فائز رہے تھے۔[6]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۲) کے علم کی بنا پر فتوے دے۔ کیونکہ وہ "مجتہد بالفتویٰ" ہے۔ "مجتہد مطلق" نہیں۔ جیسے وہ امام تھے جنھوں نے ماخذ دینی سے استخراج کر کے شریعتِ اسلامی کے نظام کو قائم کیا۔ ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں میکڈانلڈ کا مقالہ "اجتہاد"۔

[1] تاریخ۔ سوم ۶۷۹۔ اول ۶۲۲۔ سرکاری فتووں میں مثلاً عدالت فوجداری کی صادر کی ہوئی سزائے موت کی تصدیق۔ یا وزارت عدلیہ کی طرف سے شخصی حیثیت کے مسائل مفتی کے پاس بھیجے جائیں۔ فیصلے فقہ حنفی کے مطابق دیئے جاتے ہیں۔ غیر سرکاری فتووں میں اُس مذہب فقہ پر عمل کیا جاتا ہے جس کے مطابق مستفتی فیصلے کی استدعا کرے: تاریخ۔ یکم ۶۲۶۔ [2] المنار۔ ہشتم ۲۸۷۔ تاریخ۔ یکم ۶۲۶۔

[3] تاریخ۔ سوم ۶۷۹ [4] تاریخ۔ سوم ۶۷۹ [5] تاریخ۔ سوم ۵۵۔

[6] مشاہیر۔ اول ۲۸۲۔ مائیکل صفحہ ۳۸۔ Goldziher کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۲۱ میں یہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ (تاریخ۔ سوم) تمام اخباروں نے اُن کے انتقال کے واقعات بیان کرتے ہوئے بلا استثنا یہی لکھا ہے۔ خصوصاً جہاں اُن کا ذکر مفتی کی حیثیت سے آیا ہے (باقی صفحہ ۱۱۴ پر)

مفتی محمد عبدہ نے اپنی میعاد عہدہ کے دوران میں بے شمار فتوے صادر کئے۔ ان میں سے بعض ایسے مسائل کے متعلق تھے جو مسلمانان مصر اور دوسرے مذاہب و اقوام کے لوگوں کے روزانہ روابط سے تعلق رکھتے تھے۔ بعض تہذیب حاضرہ کے حالات سے نسبت رکھتے تھے۔ اور بعض ایسی کیفیات کی مخالف تھے جن میں اہل مصر شریعت اسلامی کی بجائے بعض دوسرے قوانین سے اثر پذیر ہو رہے تھے۔ ان سب فتووں میں وسیع الخیالی۔ روایت کی قید سے آزادی اور اس خواہش کا نمایاں اظہار ہوتا تھا۔ کہ دین اسلام تہذیب حاضرہ کی ضروریات سے قطعی مطابقت کرنے کا اہل ہے۔ لیکن اس وسیع الخیالی نے قدیم الخیال لوگوں کو محمد عبدہ کا سخت مخالف بنا دیا۔ اس قسم کے دو فتوے بہت مشہور ہیں۔ ایک میں مسلمانوں پر یہودیوں اور عیسائیوں کے ذبیحے کا گوشت کھانا ناجائز قرار دیا گیا۔ اسی طرح ڈاکخانوں کے سیونگ بینکوں کی امانتوں پر سود وصول کرنا بھی جائز بتایا گیا۔[۱] ان فتووں سے مفتی محمد عبدہ تمام

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۳) اس کے برعکس Horten نے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو (Beitrage تیرھویں جلد ۱۱۴) کہ انتقال سے چند ماہ پیشتر وہ مفتی کے عہدے سے برطرف کر دیئے گئے تھے۔ اور اس بیان کی بنا پر تاریخ۔ سوم ۱۳۰ کے اس فقرے پر رکھی ہے۔ کہ "جن علما کو ان کے مقاصد و خیالات سے اختلاف تھا۔ ان کی کوششوں سے وہ برطرف کر دیئے گئے تھے"۔ لیکن یہ ذکر ازہر کی انتظامی کمیٹی کے ممبر مقرر ہونے کے سلسلے میں ہے۔ جس سے وہ بالآخر مستعفی ہو گئے تھے۔

[۱] تاریخ۔ سوم ۸۴ - ۱۶۷ - ۲۶۹ - ہاٹیکل صفحہ ۳۸ - Beitrage چودھویں جلد صفحہ ۷۵ - اس کے علاوہ ایک تیسرے فتوے کا ذکر بھی "تاریخ" کے بیانات اور مشاہیر یکم ۲۸۷ میں موجود ہے۔ کہ مسلمانوں کے لئے یورپی لباس پہننا جائز ہے۔" ان فتووں کی بنا یہ بتائی گئی ہے۔ کہ قرآن میں ان چیزوں کے امتناع کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔ خاصکر ان لوگوں کے لئے جن کو یورپ کے لوگوں سے ربط ضبط رکھنا پڑتا ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ سوم ۱۶۷ - پہلے تیسرے اور دیگر فتاوے کے متن کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ۔ اول ۶۴۶ (رولچد)

دنیائے اسلام میں مشہور ہو گئے۔ اور اُن معزز حضرات میں شامل کر لئے گئے جن سے مصر کے باہر کے لوگ بھی بعض مسائل پر رہنمائی کے طالب ہوا کرتے تھے۔[۱] لیکن مفتی محمد عبدہ نے اپنی سرگرمیوں کو صرف فتووں تک محدود نہ رکھا۔ اُن کی ایک نمایاں خدمت تو یہ ہے کہ انہوں نے محکموں کی تحقیقات کی جو شریعت کی بنا پر شخصی حقوق کے متعلق فیصلے صادر کرتے ہیں۔[۲] مفتی کی حیثیت سے ان عدالتوں کی نگرانی اُن کے فرائض میں شامل تھی۔ اور آخر عمر میں بھی اُن کے حسنِ کارکردگی اور اُن کے ضروری احترام کا بے حد خیال تھا چنانچہ وہ ان پر خاص توجہ صرف کرتے تھے۔ حکومت نے بھی انہیں تحقیقات کے کام میں پوری آزادی اور پورے اختیارات دے رکھے تھے۔[۳] انہوں نے بالائی اور زیریں مصر میں تمام عدالتوں کا دورہ کیا۔ تمام عمارتوں اور انتظامی عدالتوں کا معائنہ کیا۔ اور ذاتی رابطہ سے ہر عدالت اور اس کے کارکنوں کی حقیقی حالت معلوم کی۔[۴] ان عدالتوں کی کارکردگی کی حالت بے حد خراب ہو رہی تھی۔ اور مفتی محمد عبدہ کو معلوم ہوا کہ اس خرابی کی ذمہ دار ایک تو قاضیوں اور دوسرے اہلکاروں کی نالائقی ہے۔ اس کے علاوہ وہ مناسب عدالتی طریق کار پر عمل نہیں کرتے۔ قاضیوں اور اہلکاروں کی تنخواہیں قلیل ہیں۔ اور عدالتوں کے کمرے ناکافی اور غیر موزوں ہیں۔[۵] انہوں نے ایک رپورٹ مرتب کی جس میں عدالتوں کی موجودہ افسوسناک حالت کے متعلق اپنی معلومات درج کیں۔ اور اُن کی اصلاح

---

[۱] المنار جلد ہشتم ۴۸۶ [۲] ملاحظہ ہو مذکورہ بالا صفحہ ۲۰۶-۲۰۷

[۳] تاریخ سوم ۱۹۵ حاشیہ۔ انہوں نے اپنی تحقیقات کو اس بنا پر حق بجانب قرار دیا کہ وہ خود بھی فقہ حنفی کے عالم ہیں۔ اور اس مجلس کے بھی ممبر ہیں۔ جو قاضیوں کا انتخاب کرتی ہے۔ لہٰذا انہیں عدالتوں کے اہلکاروں کی حالت کا علم ہونا چاہیئے۔ مزید برآں ازہر سے اُن کا جو تعلق تھا۔ اُس نے بھی انہیں موقع دیا۔ کہ ہر قاضی کو اپنا عہدہ چھوڑنے سے پہلے اپنے جانشین تیار کر دینے چاہئیں۔ [۴] ایضاً صفحات ۲۴۸-۲۶۲

[۵] ایضاً صفحہ ۲۴۸۔

قاضیوں کی بہتر تربیت کے متعلق ضروری تدابیر کی سفارشات بھی قلمبند کیں۔ یہ روداد وزارت عالیہ میں پیش کی گئی۔ چنانچہ اُس نے اس پر پوری طرح غور و خوض کیا۔ اور سفارشات کے عمل درآمد کے لئے تدریجی تدابیر بھی اختیار کیں۔[۱]
اس وقت مجلس وضع قوانین نے بھی عدالتوں کی اصلاح سے دلچسپی ظاہر کی۔ اور اس کی سفارش پر دو کمیٹیاں مفتی محمد عبدہٗ کی صدارت میں مقرر کیں۔ ایک کمیٹی جس میں ممتاز علما شریک تھے۔ اس کام پر مامور کی گئی۔ کہ وہ تمام نقول جمع کرے۔ جو قاضیوں کے کام کے لئے ضروری ہوں۔ دوسری کمیٹی بعض مشہور علما اور دوسرے فہیم حضرات پر مشتمل تھی۔ اُن کو ہدایت دی گئی۔ کہ قاضیوں کے لئے ایک مدرسے کی تجویز کا خاکہ تیار کرے۔[۲] مفتی محمد عبدہٗ نے قاہرہ سے اسکندریہ جانے سے چند روز پہلے اس تجویز پر اپنی روداد پیش کر دی تھی۔ اس کے بعد وہ اسکندریہ میں پہنچ کر اپنے مرض الموت میں مبتلا ہو گئے۔"[۳]
مفتی اعظم کی حیثیت سے وہ نظم اوقاف کی مجلس اعلیٰ کے ممبر بھی بن گئے تھے۔ آخر انہوں نے مساجد کی خطابت و امامت کو بہتر بنانے کی تدابیر پر غور کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کرائی۔ جس کے وہ خود بھی ممبر تھے۔[۴] انہوں نے خود ایک روداد مرتب کی۔ جس میں اصلاحات کی تجاویز پیش کیں۔ بڑی بڑی تجاویز یہ تھیں:۔ مساجد کے اماموں، خطیبوں اور مؤذنوں وغیرہ کی درجہ بندی کی جائے

---

[۱] المنار ہشتم ۷۸۵۔ تاریخ سوم۔ ۲۲۸ ۔ ۲۶۳۔ یکم ۶۰۵ (و بعد) ملاحظہ ہو ہائیکل صفحہ ۳۶ Beiträge چودھویں جلد نمبر ۷ ۔ ۵۵۔ یہ روداد حکومت کو بھیجی گئی تھی۔ وہ اجزا میں المنار میں شائع ہوئی۔ ہر جزو کا پہلا صفحہ یوں ہے:۔ ۵۷۷ ۔ ۵۹۳ ۔ ۶۰۹ ۔ ۶۲۵ ۔ ۶۴۸ ۔ ۶۶۴ ۔ مقدمہ صفحہ ۵۹۷ پر دیا گیا ہے۔ متن تاریخ یکم ۶۰۸ (و بعد) میں بھی درج ہے۔
[۲] تاریخ۔ سوم صفحات ۲۳۸ ۔ ۲۶۳ ۔ [۳] تاریخ صفحات ۲۴۸ ۔ ۲۶۳ ۔ قاضیوں کا مدرسہ فی الحقیقت ۱۹۰۷ء میں قائم ہوا۔ انسائیکلوپیڈیا مقالہ "مصر میں جدید تعلیم"
[۴] المنار ہشتم ۔ ۸۰۴ ۔ تاریخ ۔ سوم ۲۴۲ ۔ یکم ۶۳۰ (و بعد)

بہتر قسم کے آدمی مہیا کرنے کی غرض سے خطیب جامعۃ الازہر کے معلمین میں
سے چنے جائیں۔ اور ان کی خدمات سے بہتر طور پہ استفادہ کرنے کے لئے
انہیں نمازیوں کی تعلیم و تربیت کا کام بھی تفویض کیا جائے۔ اور جتنے لوگ
مسجدوں اور قبرستانوں کے ملازم ہیں۔ ان سب کی تنخواہیں بڑھائی جائیں[1]۔
مجلس اعلیٰ نے اس روداد کو منظور کرلیا۔ لیکن اس کی تجاویز پر محض جزوی سا
عمل کیا گیا۔ کیونکہ خدیو مداخلت کرتے تھے[2]۔

مجلس وضع قوانین کے ممبر

محمد عبدہ مفتی مقرر ہونے کے بعد ۲۵ جون ۱۸۹۹ء کو مجلس وضع قوانین
کے مستقل ممبر مقرر کیے گئے۔ اور ۲۹ جون کو اس کے اجلاس میں شریک
ہوئے[3]۔ نیابتی حکومت ابھی مصر میں ابتدائی مراحل پہ تھی۔ مثلاً مجلس وضع
قوانین کے اختیارات محدود تھے (اس وقت وہ صرف ایک مشورتی مجلس
کی حیثیت سے کام کرتی تھی) اس کا کاروبار محض اٹکل پچو طریقوں سے کیا
جاتا تھا۔ اس کے عمل میں خوف اور ہچکچاہٹ تھی۔ اسے حکومت کی طرف
سے اشتباہ اور غلط فہمی تھی۔ اور حکومت کو بھی مجلس پہ اعتماد نہ تھا[4]۔ مفتی

---

[1] تاریخ سوم ۲۱۱ "تجاویز اصلاح مساجد" المنار ہشتم ۳۰۷ - ۳۱۴۔ تاریخ یکم ۴۲۲-۴۲۳ (و بعد)
egaatine B چودھویں جلد ۷۶۔ [2] المنار ہشتم ۳۰۷۔ خدیو نے جو مداخلت
کی۔ اور جو تدبیریں اختیار کیں۔ ان کا مفصل حال دیکھو "تاریخ" یکم ۵۵۸ (و بعد)
[3] المنار ہشتم ۸۴۸۔ تاریخ یکم ۷۱۰ (و بعد) تاریخ سوم ۲۴۷۔
[4] المنار ہشتم ۸۸۴ - ۸۸۹۔ تاریخ سوم ۲۴۷ - ۲۴۸۔ یکم ۷۲۱ (و بعد) ملاحظہ ہو
egaatine B تیرھویں جلد ۱۰۳۔ ماتحت صفحہ ۲۷ ۔ ۱۹۱۳ء میں مجلس کی جگہ ایک اسمبلی
قائم کی گئی۔ اور اس کے اختیارات میں کسی قدر توسیع کردی گئی۔ اس کو بعض مسائل میں مشورہ
دینے کا حق حاصل ہوگیا۔ جب ۱۹۱۴ء میں مارشل لا کا اعلان کیا گیا۔ تو اسمبلی ختم کردی گئی
۱۳ اکتوبر ۱۹۲۲ء میں آئین عطا کیا گیا۔ تو ایک نئی پارلیمنٹ قائم کی گئی جس میں ایک
ایوان مندوبین تھا۔ اور ایک سینیٹ تھی۔

محمد عبدہ نے مجلس کی بے حد قیمتی خدمات انجام دیں۔ وہ ایک نہایت قابل پارلیمانی۔ مؤثر خطیب۔ مجالس مذاکرات کے ماہر۔ تجربہ کار منتظم اور مجلس میں پیش ہونے والے تمام معاملات میں ہمہ دان اور محتاط مشیر ثابت ہوئے۔ چنانچہ وہ تھوڑی ہی مدت میں مجلس کے ممتاز ممبروں میں شمار ہونے لگے۔ اُن کے خیالات و آرا بے حد احترام سے سُنے جاتے تھے۔ وہ اہم ترین کمیٹیوں کے صدر تھے۔ جو حکومت کی طرف سے آتے ہوئے مسائل پر غور کیا کرتی تھیں۔ اور ہر اُس وفد کے رئیس ہوتے تھے۔ جسے مجلس حکومت سے گفت و شنید کے لئے مقرر کرتی تھی۔ اُن کی قیادت میں مجلس اور حکومت کے درمیان باہم اتحاد اور تفاہم کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اور مجلس کی ساکھ بحیثیت مجموعی حکومت اور قوم دونوں کے نزدیک بڑھ گئی۔ مفتی محمد عبدہ اپنا زیادہ تر وقت انہی فرائض پر صرف کرتے تھے۔ کیونکہ انہیں یقین تھا کہ وہ اس صرف وقت سے نمایندہ حکومت کے مقاصد کو تقویت پہنچا رہے ہیں۔ موجودہ مجلس میں اُن کی کارکردگی اور خیر خواہی عوام کی روایت پیدا کر رہے ہیں۔ جو بعد کی مجلسوں تک پہنچے گی۔ اور اُس کے ساتھ ہی قوم کی تعلیم دے رہے ہیں۔ کہ اپنے مسائل و امور میں ہوشمندانہ حصہ لے سکے۔[۱]

انجمن اعانت مسلمین کے ممبر

مفتی محمد عبدہ اپنے سفر یورپ کے دوران میں اس امر سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ کہ ان ممالک میں خیراتی ادارات قائم کئے جاتے ہیں۔ اور عملی امداد و اعانت کے کاموں میں عوام کے تعاون کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ اُن کا خیال تھا۔ کہ اس معاملے میں مسلمان قوموں کو بھی اقوام کی قابلِ تعریف مثال کی پیروی کرنی چاہئے۔ بلاشبہ اسلام صدقات و خیرات کی ہدایت دیتا ہے۔ اور غربا کی امداد کو بے حد ضروری سمجھتا ہے لیکن فقرا اور

---

[۱] المنار ہشتم ۷۸۹۔ تاریخ۔ سوم ۲۴۲۔

محتاجین کی منظم اور متحد امداد مسلمان ملکوں میں کسی بڑے پیمانے پر نہیں کی گئی۔ اور آج کل بھی موجود نہیں ہے ؎ لہٰذا مسلمانوں کو اعمالِ خیر اور خدمتِ خلق میں اشتراک و تعاون کا عادی بنانے اور امیروں کے دلوں میں غریبوں کی امداد کا احساس بیدار کرنے کی غرض سے ؎ مفتی محمد عبدہ نے ۱۳۱۰ھ (۱۸۹۲ء) میں ایک انجمن اعانتِ مسلمین قائم کی۔ اور اس کے بنیادی ممبروں میں شامل ہو گئے ؎ اس انجمن کے فوری مقاصد یہ تھے: — جو مسلمان حصولِ معاش سے قاصر ہیں۔ ان کو مالی امداد بہم پہنچانا۔ اور غربا کے بچوں کے لئے چھاپنے بچوں کی تعلیم کے مصارف ادا نہیں کر سکتے۔ مدرسوں کا انتظام کرنا۔ انہوں نے اس انجمن کے دوسرے بانیوں سے پورا پورا تعاون کیا۔ دولتمند اور ذی اثر لوگوں کی حمایت و امداد حاصل کی۔ انجمن کی تنظیم اور اس کی سرگرمیوں کی رہنمائی کی۔ اور اس کے اوّلین اور نازک مرحلوں کے دوران میں ان لوگوں کے حملوں کی مدافعت کی۔ جو اس انجمن کے قیام کو سیاسی مقاصد سے منسوب کر رہے تھے۔ ۱۳۱۸ ہجری (سنہ ۱۹۰۰ء) میں محمد عبدہ اس کے صدر مقرر کئے گئے۔ اور آخر دم تک صدر رہے ؎ اس زمانے میں انہوں نے انجمن کے مقاصد کے لئے اپنی کوششوں میں اور بھی اضافہ کر دیا ؎

؎ یہ بیان محمد رشید رضا کے اس تذکرے کا خلاصہ ہے جو انہوں نے المنار ہشتم ۷۹۰ میں کیا ہے۔ انہوں نے لکھا تھا کہ اس قسم کی کوششیں اسلامی ممالک میں نا پید ہیں۔ صرف ہندوستان اور مصر میں برطانوی آزادی کے زیرِ سایہ ان کا وجود پایا جاتا ہے۔ لیکن ان ملکوں میں بھی اس قسم کا تعاون ابھی طفولیت کے عالم میں ہے۔ ؎ المنار ہشتم ۴۹۱۔ ؎ المنار ہشتم صفحہ ۷۹۰۔ تاریخ سوم ۲۲۳ — یکم ۲۲۶ (وغیرہ) تاریخ سوم ۲۲۳ ؎ ان کی کوششوں کی تاریخ کے لئے دیکھو المنار ہشتم ۴۹۱ — تاریخ سوم ۲۲۴ ؎ مذکورہ بالا صفحات ۷۲ — ۷۷

ادبی احیا کی کوششیں

اس سے پیشتر ذکر کیا جا چکا ہے۔ کہ جب وہ سرکاری اخبار کے ایڈیٹر بنے۔ اور پھر جب اُن کا تعلق ازہر سے ہو گیا تھا۔ اُنھوں نے عربی زبان کے صحیح استعمال کو رائج کرنے کی بے حد کوششیں کیں۔ تاکہ اس کو اُن معیار تک پہنچا دیں۔ جو ثقافت عرب کے زمانہ عروج میں مروّج تھے۔ یہ صرف علمی ذوق و شوق کی فراوانی کا نتیجہ نہ تھا۔ اُن کا دعویٰ تھا۔ کہ عربی زبان دین اسلام کی بنیاد ہے[۱ھ] ملت اسلامیہ اُس وقت تک دوبہ عروج نہیں ہو سکتی جب تک اس کی زبان ترقی نہ کرے[۲ھ] لہٰذا اگر دین کی اصلاح منظور ہے۔ تو عربی زبان کی اصلاح ضروری ہے۔ اُنھوں نے علمائے تیونس سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا۔ کہ ہماری زبان کی اصلاح ہمارے دینی عقائد کی اصلاح کا واحد ذریعہ ہے۔ مسلمان اس زبان سے بے خبر ہیں۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ وہ اپنی دینی کتابیں اور سلف صالحین کے اقوال کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ قدیم عربی زبان میں علم و ثقافت کے وہ بیش بہا خزانے موجود ہیں جن کا حصول اس زبان کی تحصیل کے سوا ممکن نہیں"[۳ھ] لیکن اُن کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ جو کتابیں ازہر میں پڑھائی جاتی ہیں۔ اُن کے ذریعے سے عربی زبان کا احیا ایک خیالِ محال سے زیادہ نہیں[۴ھ] لہٰذا عظیم ائمہ و علما کی اُن تصانیف کا احیا ضروری ہے۔ جو علوم اسلامیہ کے زمانہ عروج میں لکھی گئی تھیں۔

اس مقصد کے لئے سنہ ۱۹۰۰ء میں ایک انجمن "لجنۃ احیاء علوم العربیہ" کے نام سے قائم کی گئی۔ جس کے صدر مفتی محمد عبدہ تھے[۵ھ] آپ کی کوشش

۱ھ تاریخ۔ سوم ۲۵۹ ۲ھ المنار ہشتم ۷۹۱۔

۳ھ "تفسیر سورۃ العصر و خطاب عام فی التربیۃ والتعلیم" صفحہ ۹۱۔ دوسرا ایڈیشن۔ مطبع المنار۔ قاہرہ سنہ ۱۳۳۰ ہجری دسنہ ۱۹۱۱ء ۴ھ المنار۔ ہشتم ۷۹۱

۵ھ المنار۔ ہفتم ۷۹۱۔ تاریخ۔ سوم ۲۷۴۔ یکم ۷۵۳ (دلبعد)

سے علم بلاغت کی دو کتابیں مرتب کی گئیں۔ جن کے قلمی نسخے دوسرے ملکوں سے حاصل کیے گئے تھے [۱]۔ انھوں نے شیخ محمد الشنقیطی [۲] کی مدد سے لسانیات عربی کی ایک ضخیم و عظیم کتاب درست کرکے مرتب کی جس کی سترہ جلدیں تھیں [۳]۔ اس کے بعد امام مالک رح کی مؤطا کی تصحیح کا کام شروع کیا۔ جس کے لیے مفتی محمد عبدہ نے تیونس۔ نیز دوسرے مقامات سے نسخے حاصل کیے تھے [۴]۔ اس کے علاوہ وہ ہر اس شخص کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ جو تصنیف سے یا غیر ملکی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرنے سے اس ادبی احیا میں معاون ہو رہے تھے۔ جو مفتی محمد عبدہ کا مقصد کل تھا [۵]۔

---

[۱] یہ کتابیں تھیں: "اسرار البلاغۃ" و "دلائل الاعجاز" از عبد القاہر جرجانی (متوفی ۱۰۷۸ء) ملاحظہ ہو Brockelmann یکم ۲۸۷ - ۲۸۸ ن ۲ و ۵

[۲] المنار ہشتم ۴۹۱۔ تاریخ۔ سوم ۲۴۳۔ الشنقیطی ایک شامی عالم تھے۔ جن کو مفتی محمد عبدہ نے اس کام کے لیے مصر میں رہنے پر مجبور کیا تھا۔ ملاحظہ ہو بعد کا حوالہ۔ یہ مفتی محمد عبدہ کے انتقال سے چند ماہ پیشتر فوت ہوگئے۔ تاریخ۔ سوم ۲۱۴۔

[۳] یہ کتاب ہسپانوی ماہر لسانیات (۱۰۰۷ء سے ۱۰۶۶ء تک) ابن سیدا کی المخصص تھی۔ Brockelmann۔ یکم۔ ۳۰۹

[۴] المنار ہشتم۔ ۴۹۱۔ وہاں اس کتاب کو "المدونہ" کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو Beitrage تیرھویں جلد ۱۱۳۔ علاوہ بریں مفتی محمد عبدہ کی خط و کتابت جو انھوں نے مراکش کے سلطان عبد العزیز اور جامعہ فیز کے معلم اور قاضی القضاۃ مولائی ادریس بن مولائے عبد الہادی سے اس کتاب کے قلمی نسخوں کے متعلق کی تھی۔ تاریخ۔ دوم ۵۴۵ - ۵۴۶۔

[۵] "انباء الوطن" کا بیان ہے۔ کہ مشہور شاعر حافظ ابراہیم نے Les Miserables کا جو عربی ترجمہ "البؤساء" کے نام سے شائع کیا۔ وہ بھی مفتی محمد عبدہ ہی کے اثر کے ماتحت کیا تھا۔ مترجم نے اپنے ترجمے کو "بادیہین کے ملجا اور بدبختوں کے ماوا" مفتی محمد عبدہ کے نام سے معنون کیا۔ تاریخ۔ دوم ۵۵۳۔ مترجم کا خط محمد عبدہ کے نام اور ان کا جواب۔ ملاحظہ ہو مفتی کے دوسرے مکتوب مصنفوں اور مترجموں کے نام صفحہ ۵۵۱ - ۲۔

اسلام کی مدافعت

مفتی محمد عبدہ اپنے استاد سید جمال الدین کی تقلید میں اسلام کا دفاع بھی کرتے جب کبھی اسلام پر نارواجب حملے ہوتے۔ وہ دین حق کی حمایت میں سینہ سپر ہو جاتے۔ اس کی دو مثالیں یہ ہیں۔ کہ انھوں نے M. Gabriel Hanotaux وزیر امور خارجہ فرانس اور فرح انطون مدیر مجلہ عربی "الجامعہ" کے مضامین کے نہایت قاطع اور مدلل جواب لکھے جن سے ساری دنیائے اسلام میں اُن کی شہرت ہوئی۔ اور وہ زمانہ حاضر میں دین کے قابل ترین مجاہد تسلیم کئے گئے۔ M. Hanotaux کا مقالہ ۱۹۰۰ء کے اوائل میں فرانس کے Journal de Paris میں شائع ہوا۔ اس کا عنوان تھا "اسلام اور مسئلہ مسلمین کا سامنا"۔ اس مقالہ کا عربی ترجمہ عربی اخبار المویّد نے شائع کیا۔[1] M. Hanotaux کا فوری مقصد یہ تھا۔ کہ حکومت فرانس اور اہل فرانس کو بیدار کرکے اُن اختلافات کی طرف توجہ دلائیں۔ جو فرانسیسی نوآبادیوں کی مسلم قوموں اور مسیحی نقطۂ نگاہ کے درمیان ہیں۔ اور حکومت کو اس بات پہ آمادہ کریں۔ کہ تحقیقات و مشورہ کے بعد ایک مختصر سیاسی دستاویز مرتب کرے جس میں وہ اصول بیان کرے جن کی بنا پر دنیائے اسلام سے اُس کے تعلقات کی نوعیت کا فیصلہ کیا جائے"۔[2] وزیر مذکور نے دونوں مذہبوں یا دونوں تہذیبوں کے درمیان جن میں سے ایک آریائی اور دوسری سامی ہے۔ اختلافات کو واضح کرنے کے لئے اس امر پر بحث کی۔ کہ دونوں کے نقطہ ہائے نگاہ مذہب کے ان دو بنیادی مسئلوں کے متعلق کیا ہیں۔ کہ ذات الٰہی کی نوعیت کیا ہے۔ اور جبر و اختیار کا مطلب کیا ہے۔ ذات الٰہی کے متعلق اس نے لکھا۔ کہ عیسائیوں کا

---

[1] تاریخ۔ دوم ۳۸۲۔ M. Hanotaux کا پہلا مقالہ صفحات ۹۵-۳۸۲ پر اور محمد عبدہ کا جواب صفحات ۴۱۱-۳۹۵ پر دیا گیا ہے۔ ان دونوں مقدمات اور دوسروں کے متعلق طویل بحث کے لئے دیکھو تاریخ۔ یکم ۷۸۹ (و بعد)

[2] تاریخ۔ دوم ۳۹۳۔

عقیدۂ تثلیث (یعنی خدا کا انسان کی شکل میں ظہور) انسان کی قدر و قیمت اور ذات الٰہی سے اس کے قرب کا مظہر ہے۔ لیکن توحید ما وراء ادراک ہونے کے متعلق مسلمانوں کا جو عقیدہ ہے۔ وہ انسان کی بے حقیقتی اور بے بسی ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح مسیحیت نے تو انسان کو فاعل مختار قرار دے کر اس کو اس قابل بنا دیا ہے کہ وہ مسائل کا عملی استعمال کرے۔ اور خود اعتمادی سے کام لے لیکن اسلام نے تقدیر کا عقیدہ پیش کر کے انسان کو مجبور کر دیا ہے کہ اندھا دھند ایک ایسے قانون کے آگے سر تسلیم کر دے۔ جو قطعی طور پر غیر متغیر ہے۔

جونہی مفتی محمد عبدہٗ نے "المؤید" میں یہ مقالہ پڑھا۔ انہوں نے اسی وقت اس کا جواب لکھ کر اسی اخبار میں بھیج دیا۔ مفتی محمد عبدہٗ نے اپنے جواب میں M. Hanotaux کے مطالعۂ تاریخ پر تنقید کی۔ اور لکھا۔ کہ یورپ کی موجودہ ثقافت ابتدائی آرین آباد کاروں سے ماخوذ نہیں۔ اور جہاں تک اہل یونان کا تعلق ہے جن کو M. Hanotaux یورپ کا استاد بتاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تہذیب سامی اقوام کے ساتھ ربط ضبط سے اخذ کی ہے جس زمانے میں یورپ جنگ و خونریزی کے سوا کسی تہذیب کو نہ جانتا تھا۔ اسلام ایرانیوں اور ایشیا کی دوسری آرین اقوام اور مصریوں۔ رومیوں اور یونانیوں کے علوم و فنون کو لے کر یہاں آیا۔ اور انہیں ان کثافتوں سے پاک کر کے لایا۔ جو مغربی اقوام کے بادشاہوں نے ان میں پیدا کر دی تھیں۔[1] حقیقت یہ ہے کہ تمام قومیں اپنی ضرورت کے مطابق ایک دوسری سے ثقافت اخذ کرتی ہیں۔ اور مغربی آریوں نے مشرقی سامیوں سے جو کچھ اخذ کیا وہ اس سے بہت زیادہ تھا۔ جو آج ہم مشرقی آثار مغرب سے حاصل کر رہے ہیں۔[2] لہٰذا یہ مسئلہ تہذیب سے نہیں۔ بلکہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے۔

---

[1] تاریخ۔ دوم ۳۹۶　　[2] تاریخ۔ دوم ۳۹۹

محمد عبدہ نے دعوے کیا۔ کہ توحید کا عقیدہ سامی عقیدہ نہیں۔ بلکہ صرف عبرانی عقیدہ ہے۔ کیونکہ فونیقی۔ عرب اور دوسرے سامی کافر و مشرک تھے [ف۱] تقدیر کا جو مسئلہ چھیڑا گیا ہے۔ اُس کی بحثیں کسی ایک مذہب سے مخصوص نہیں ہیں اس کے علاوہ انسان کی مختاری کا مسئلہ خود مسیحیوں میں بھی متفق علیہ نہیں۔ کیونکہ ٹامسٹ یا ڈومینیکن "جبریہ" ہیں۔ اور جیسوبٹ "قدریہ" ہیں۔ حقیقت میں یہ مسئلہ سامی نہیں۔ بلکہ اصلاً آرین ہے [ف۲] قرآن جبریت سے انکار کرتا ہے۔ اور کوئی چھیالیس آیات میں تسخیر و اختیار کی تعلیم دیتا ہے۔ اور یہی وہ روح تھی جس کے ماتحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ صحابہ کرام اور مسلمانان سلف نے نہایت سُرعت سے اسلام کی اشاعت کی جس کے M. Hanotaux شاکی نظر آتے ہیں [ف۳] بلاشبہ بعد میں مسلم اقوام پر جمود و غفلت نے تسلط جما لیا۔ اور یہ بعض ایسے تصورات کا اثر تھا۔ جو بعض صوفیوں نے پھیلائے۔ لطف یہ ہے۔ کہ یہ تصورات بھی آرین تھے۔ جو ہندوستان اور ایران سے آئے [ف۴]

دوسرا مسئلہ اللہ تعالیٰ کی توحید اور اُس کے ماوراء ادراک ہونے کا تھا۔ اس کے متعلق شیخ محمد عبدہ نے تاریخی اعتبار سے ثابت کیا۔ کہ دورِ وحشت کے افریقیوں۔ بودھوں۔ برہمنوں۔ یونانی فلسفیوں اور پرانے مصری اَحبار میں خدا کے متعلق جو تصورات تھے۔ اُن کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ معقول ترین عقیدے تھے۔ جو عقلِ انسانی کی مدد سے قائم کئے جا سکتے تھے۔ لیکن عقیدۂ تثلیث میں تو عقل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور مسیحی اس کا خود اعتراف کرتے ہیں [ف۵]۔ شاہ قسطنطین کے زمانے تک مسیحی مبلغین صنم پرست دُنیا کے سامنے عیسائیت کی تبلیغ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کو

ف۱ تاریخ۔ دوم صفحہ ۴۰۰

ف۲ تاریخ۔ دوم صفحہ ۴۰۱

ف۳ تاریخ دوم صفحہ ۴۰۲

ف۴ تاریخ دوم صفحہ ۴۰۳

ف۵ تاریخ۔ دوم صفحہ ۴۰۶۔

ماوراءے اور اک ہی پیش کرتے تھے۔ اُس وقت انسانی تقابل کا تصور مسیحیت داخل ہوا جس سے وہ خرابیاں پیدا ہوئیں۔ جو تحریک اصلاح دین Refor- mation تک برابر جاری رہیں[1]۔

جب محمد عبدہٗ کا جواب شائع ہوا۔ تو روزنامہ الاہرام نے Mr. Gabriel Hanotaux کی حمایت میں لکھا۔ کہ اُن کے مقالے کا ترجمہ صحیح طور پر نہیں کیا گیا۔ جب وزیر مذکور نے "الاہرام" کے فرانسیسی ایڈیشن میں یہ مقالہ پڑھا۔ تو انھوں نے Journal de Paris میں ایک دوسرا مقالہ لکھا۔ جو "الاہرام" نے پھر ترجمہ کر کے "پھر بھی اسلام" کے عنوان سے شائع کیا۔ یہ مقالہ ۲۱۔ مئی سنہ ۱۹۰۰ء کو چھپا۔ اُس میں Hanotaux نے تصریح کی۔ کہ میرا مقصد اسلام پر حملہ کرنا نہ تھا۔ بلکہ میرے پیش نظر احترام۔ اعتدال۔ مفاہمت اور باہم آہنگی کے سوا کچھ نہ تھا[2]۔ کچھ مدت بعد جب "الاہرام" کا ایڈیٹر پیرس گیا۔ تو اُس نے مسائل زیر بحث کے متعلق وزیر مذکور سے ملاقات کی۔ اور اُس کے نتائج اپنے اخبار کی اشاعت مورخہ ۱۶۔ جولائی سنہ ۱۹۰۰ء میں شائع کئے[3]۔ Hanotaux نے دوبارہ یقین دلایا۔ کہ اسلام پر حملہ کرنا ہرگز میرا مقصود نہ تھا۔ تاہم میں یہ نہیں مان سکتا۔ کہ انصاف۔ آزادی اور تہذیب کے اعتبار سے مشرق یورپی حکومتوں جتنا ترقی یافتہ ہے۔ یورپ کو اپنی بہبود کی خاطر ان دونوں کو الگ الگ کرنا پڑا تھا۔

اس کا جواب مفتی محمد عبدہٗ نے تین مقالات میں دیا۔ جو "المؤید" میں

---

[1] تاریخ۔ دوم صفحہ ۴۰۷ [2] تاریخ۔ دوم صفحہ ۴۱۱۔ مقالہ صفحات ۴۵۲ - ۴۵۸ درج ہے [3] تاریخ۔ دوم صفحات ۴۵۸ - ۴۶۷ [4] تاریخ۔ دوم صفحات ۴۶۷ تا ۴۸۴۔ ان مقالات میں سے پہلا مقالہ "المؤید" مورخہ ۲۵۔ جولائی سنہ ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ ملاحظہ ہو "الاسلام والرّد علیٰ منتقدیہ" مطبع ادبی توفیق قاہرہ ۱۳۴۲ھ مطابق ۲۵-۱۹۲۴ء) صفحہ ۶۲ حاشیہ۔ اس کتاب میں دیا فی صفحہ ۱۲۶ پر۔)

شائع ہوئے۔ انھوں نے مسلمانوں کو نصیحت کی۔ کہ M. Hanotaux نے اُن کی کمزوریوں کے متعلق انھیں جو ملامت کی ہے۔ اُس کو ذہن نشین کر لیں۔ اور یورپ سے مقابلہ کرنے کے لئے اپنے آپ کو تیار کریں۔ Hanotaux نے "اتحاد اسلامی" کا ذکر کیا تھا مفتی محمد عبدہٗ نے اس کے متعلق تصریح کی۔ کہ "اتحاد اسلامی" کوئی سیاسی نہیں بلکہ دینی تحریک ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے۔ کہ مسلمان قوموں کو اپنے حالات کی اصلاح کے لئے دعوت دی جاتی ہے۔ اور اس کام میں کامیابی حاصل کرنے کا تنہا طریقہ یہی ہے۔ کہ وہ دینی اصلاح کی کوشش کریں۔ انھوں نے کھلے دل سے مسلمانوں کی کمزوریاں اور اُن کے نقائص کو تسلیم کیا۔ اور کہا۔ کہ یہی وہ نقائص ہیں۔ جن کو دُور کرنا اس تحریک کا مقصد ہے۔ آپ نے دعوےٰ کیا۔ کہ اگر ایام گزشتہ کے مسلمان حکمران دین اور دُنیا دونوں کے حکمران ہوتے۔ تو وہ کبھی دین کی کھلم کھلا خلاف ورزی کر کے ظلم و ستم اور عیش و عشرت میں مصروف نہ ہو سکتے جس نے مسلمان ملکوں پر مصیبتوں کا پہاڑ توڑ دیا۔ اور اُن کی عزیز ترین متاع یعنی آزادی کو اُن سے چھین لیا۔[1]

مفتی محمد عبدہٗ کا دوسرا دفاع ایک مقالہ کا جواب دیا۔ جو رسالہ "الجامعہ" کے مسیحی ایڈیٹر نے ہسپانیہ کے عظیم مسلمان فلسفی ابن رشد کے متعلق لکھا تھا۔ اس جریدہ نگار نے فلسفہ و حکمت کے متعلق رواداری کے مسئلہ پر اسلام اور مسیحیت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۵) Hanotaux کا تمام سلسلہ مقالات وغیرہ اور محمد عبدہٗ کے جوابات شامل ہیں۔ اس میں محمد عبدہٗ کے چار دوسرے مقالات بھی ان کی کتاب "رسالۃ التوحید" سے نقل کئے گئے ہیں۔ اور ایک سید جمال الدین کا مقالہ بھی ہے جو اُن کی کتاب "الرد علی الدھریین" سے ماخوذ ہے۔ اس میں محمد فرید وجدی کا ایک مقالہ اُن کی کتاب "المدنیت و الاسلام" سے نقل کیا گیا ہے۔ ایک اَور سلسلہ مقالات جو جنوری سنہ ۱۹۰۰ء "المؤید" میں شائع ہوا مسلمانوں کی ایک تعلیمی کانفرنس کے متعلق ہے جو ۲۷۔ دسمبر ۱۸۹۹ء کو کلکتہ میں منعقد ہوئی تھی۔

[1] تاریخ۔ دوم ۲۷۹

کے درمیان مقابلہ کیا۔ کہ مسیحیت علما و فلاسفہ کے متعلق زیادہ روادار رہی ہے اور اسلام کی نسبت اُن پر کم ظلم کرتی رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اسلام میں دینی و بنیادی اختیارات متحد ہیں۔ اور اس سبب سے مسیحیت کی نسبت اسلام میں رواداری کا رویہ بہت مشکل ہو گیا ہے۔ مسیحیت کی رواداری کا عملی ثبوت یہ ہے۔ کہ مسیحی یورپ میں علم و حکمت کو تشدد پر فتح حاصل ہوئی۔ اور ہماری تہذیب حاضرہ جلوہ گر ہو گئی۔ اس کے مقابلے میں اسلام میں علم ابھی تک فتح نہیں پا سکا۔ اس مقابلے میں ثانوی عوامل کی مؤثریت سے انکار کو متشدد علما سے منسوب کیا گیا تھا۔ اور دعوے کیا گیا تھا۔ کہ ابن رشد حقیقت میں کافر تھا۔[1]

مفتی محمد عبدہ نے چار نکات پر بحث کی۔ جو ان دعاوی سے پیدا ہوتے تھے اوّل مسلمان اپنے فلسفیوں سے تو رواداری برتتے رہے لیکن دوسرے مذاہب کے فلسفیوں سے نہیں۔" اس کے جواب میں انھوں نے تمام مسلمانوں اور مذہبوں کے ساتھ مسلمانوں کی رواداری کا ذکر کیا۔ اور غیر مسلم مؤرخین اور فلسفیوں کو اس کا شاہد ثابت کیا۔ دوم "مسلمانوں کے فرقے اپنے مذہبی عقائد کے لئے ایک دوسرے کے خلاف برسر پیکار رہے ہیں۔" اس کا جواب انھوں نے نفی و انکار میں دیا۔ سوم "اسلام کی نوعیت ایسی ہے۔ کہ وہ علم و حکمت کے متعلق رواداری کو ممنوع قرار دیتا ہے لیکن مسیحیت ان کی ہمت افزائی کرتی ہے۔" یہ محمد عبدہ کے نزدیک سب سے زیادہ بنیادی نکتہ تھا۔ چنانچہ اس پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی۔ انھوں نے مسیحیت

---

[1] "الاسلام والنصرانیہ مع العلم والمدنیہ" مطبع المنار قاہرہ۔ تیسرا ایڈیشن ۱۳۴۱ھ ہجری دسمبر ۱۹۲۳ء صفحات ۴-۵ مقدمہ اور صفحات ۷-۸-۹- جن میں محمد عبدہ نے مسائل زیر بحث کا خلاصہ درج کیا ہے۔ محمد عبدہ کے جوابات پہلے تو مقالات کے طور پر "المنار" میں شائع ہوئے۔ اور اس کے بعد مندرجہ بالا نام سے کتابی شکل میں چھاپ دیئے گئے۔

اور اسلام کی نوعیت کو واضح کرنے والی بنیادی خصوصیات کو ایک ایک کر کے لیا۔ ان دونوں کے اختلافات و اتفاق کو واضح کیا۔ اور ان کے نتائج درجحانات کا جائزہ لیا۔ چہارم: اہل یورپ مسیحیت کی مذہبی رواداری کے طفیل ہی تہذیب حاضرہ کے فوائد سے متمتع ہوتے ہیں؟ اس کے جواب میں انھوں نے واضح کیا۔ کہ مسیحیت نے نہ صرف اپنے علما بلکہ دوسرے مذاہب و ادیان کے ماننے والوں کو بھی تشدد کا تختۂ مشق بنایا ہے لیکن اسلام نے علم و تہذیب کی بے انتہا خدمت کی ہے۔ اور مسلمان حکمرانوں نے اپنے اور دوسرے مذاہب کے علما کی ہمیشہ حفاظت کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے ان اسباب پر مفصل بحث کی جن سے موجودہ زمانے میں اسلام ایک نظام کی حیثیت سے جامد ہو گیا۔ اور جن کے اثر سے آج کل کے مسلمانوں کی حالت خراب ہو گئی۔ آخر میں انھوں نے مادہ اور وجود کے متعلق ابن رشد کے فلسفے اور مسلمان علمائے دینیات کے رویے پر بحث کی جس حد تک ان کے معترض مقالہ نگار نے اس مسئلے کو چھیڑا تھا۔

ناکمل منصوبے

ازہر کی انتظامی کونسل سے مفتی محمد عبدہ کے مستعفی ہو جانے کے باعث ان کے متعدد منصوبوں کا خاتمہ ہو گیا۔ انھوں نے اس زمانے کے شیخ الازہر شیخ علی البیلاوی کی تجویز پر ازہر میں تاریخ اسلام پر لیکچر دینا منظور کر لیا تھا۔ اور جدید طریقوں کے مطابق اس مضمون پر ایک درسی کتاب بھی لکھنا چاہتے تھے[۱]۔ جب ازہر سے ان کا تعلق منقطع ہو گیا۔ تو یہ ارادہ ترک کر دیا گیا۔ مزید براں جب وہ ازہر والوں کی مخالفت کا مقابلہ کرنے سے عاجز آ گئے۔ تو انھیں محسوس ہوا۔ کہ انھوں نے ازہر کو اصلاح و احیائے اسلام کرنے والے آدمیوں کی تربیت کا مرکز بنانے کا جو خواب دیکھا تھا۔ وہ ناکام ہو چکا ہے۔ اس کے

---

[۱] المنار۔ ہشتم ۸۹۹۔

بعد اُنھوں نے ایک نئے ادارے کی تاسیس کا منصوبہ تیار کیا۔ جو اس مقصد کے لئے اُن کے تصنیفات کے مطابق کام کرسکے۔ ایک دولت مند پاشا کو اس منصوبے کا حامی بنایا گیا۔ اور اُس نے ایک قطعہ اراضی مفت عطا کر دیا۔ چنانچہ اس ادارے کے متعلق تجاویز مرتب ہونے لگیں لیکن اُن کی موت سے سب خاک میں مل گئیں [1]۔ قرآن کی ایک تفسیر بھی لکھی جا رہی تھی۔ جو اُن کے انتقال کی وجہ سے نامکمل رہ گئی [2]۔

اُنھوں نے ایک کمپنی کے قیام کا ارادہ بھی کیا تھا تاکہ قاہرہ سے ایک نمونے کا عربی روزنامہ جاری کیا جائے جس کے لئے عملۂ ادارت اور مقالہ نگاروں کا انتخاب نہایت احتیاط سے کیا جا رہا تھا۔ اس روزنامے سے ایک تو عمومی اصلاح کے مقاصد کو تقویت دینا مقصود تھا۔ دوسرے صحیح اخبار و اطلاعات کی اشاعت مطلوب تھی۔ سیاسی مسائل کی طرف توجہ کو محدود و مقید رکھنے کا ارادہ تھا۔ اچھے اخبار کی تجاویز تقریباً مکمل ہو چکی تھیں اخبار کا نکل آنا کوئی دن کی بات تھی۔ لیکن اُن کے انتقال کی وجہ سے وہ سارا معاملہ ہی ختم ہو گیا [3]۔ اس کے علاوہ مفتی محمد عبدہٗ کا ارادہ یہ بھی تھا۔ کہ جس طرح اُنھوں نے مغرب میں مسلمانوں کے حالات کا عینی مشاہدہ کرنے کے لئے سفر اختیار کیا تھا۔ اُسی طرح ہندوستان۔ ایران اور روس کا دورہ کرکے ان ملکوں کے مسلمانوں کے متعلق براہ راست معلومات حاصل کریں [4]۔

---

[1] یہ عطیہ اراضی احمد پاشا المنشاوی نے دیا تھا۔ المنار ہشتم ۴۹۵۔ اس کے بعد یہ مدرسہ محمد رشید رضا نے قائم کیا۔ ملاحظہ ہو "ادارۂ اشاعت و ہدایت"۔

[2] اُن کی تفسیر سورۂ چہارم ۱۲۵ پر ختم ہوتی ہے۔ المنار جلد ۲۸ (۱۹۲۷ء) ۶۵۲ ملاحظہ ہو نیچے "تفسیر المنار"۔

[3] المنار ہشتم ۸۹۶۔

[4] المنار ہشتم صفحہ ۸۹۶۔

مرضِ الموت اور انتقال

مفتی محمد عبدہ یورپ جانے کے ارادے سے[1] اسکندریہ کے نواح میں (سفر رملہ) اپنے ایک دوست محمد بے راسم کے ہاں قیام پذیر تھے۔ کہ مرض الموت نے آلیا۔ ان کی بیماری تو مدت سے چلی آتی تھی۔ لیکن ان کی موت سے ایک ہفتہ پہلے تک کسی کو خواب و خیال بھی نہ تھا۔ کہ وہی ان کی موت کا باعث بن جائے گی[2] جب ازہر کے آخری واقعات کے زیر اثر انھوں نے استعفا دیا تھا۔ تو اس سے کچھ پہلے وہ سوڈان گئے تھے۔ وہاں بھی یہ بیماری شدت اختیار کر گئی تھی[3] ان کا ارادہ تھا۔ کہ یورپ جا کر علاج کرائیں۔ اور پھر مراکش چلے جائیں[4] لیکن تھوڑی ہی مدت میں معلوم ہوا۔ کہ سفر ناممکن ہے۔ چنانچہ چند روز کی علالت کے بعد وقت آخر آگیا۔ اور ۱۱۔ جولائی ۱۹۰۵ء کو سہ شنبہ کے تیسرے پہر پانچ بجے مفتی محمد عبدہ اپنے پیدا کرنے والے کے دربار میں حاضر ہو گئے (۸۔ جمادی الاول ۱۳۲۳ھ)

دوسرے دن صبح مقامی باشندوں کے ایک پُر اثر جلوس نے نعش کو ریلوے سٹیشن تک پہنچایا۔ حکومت نے ایک سپیشل ٹرین مہیا کی جس میں میت قاہرہ کو روانہ ہوئی۔ راستے میں متعدد بڑے بڑے سٹیشنوں پر ہزاروں آدمیوں کے ہجوم نے خراج عقیدت پیش کیا[6] قاہرہ میں ایک بہت بڑا جلوس مرتب ہوا جس میں حکومت کے حکام عالی مقام۔ مختلف ملکوں

---

[1] تاریخ۔ سوم ۷۸۔ ۷۹ [2] تاریخ۔ سوم صفحات ۷۶۔ ۱۵۱۔ ان کا مرض سرطان گردہ تھا۔ [3] یعنی سال ماقبل کے موسم سرما میں۔ تاریخ۔ سوم ۱۷۹ حاشیہ

[4] تاریخ۔ سوم ۱۵۱ [5] تاریخ۔ سوم صفحات ۹۔ ۲۰۰۔ ۱۵۱۔ المنار ہشتم ۳۷۸۔ بعض اخبارات (مثلاً "الاہرام"۔ تاریخ۔ سوم ۱۴) نے اس اتفاق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ عین اسی دن رائٹر ایجنسی نے سر ولیم میور (مشہور مصنف) اور شیخ محمد عبدہ کے ایک دوست ڈاکٹر سڈنی سمتھ (امریکی) کے انتقال کی خبریں شائع کیں۔

[6] تاریخ۔ سوم ۷۶

کے سفرا۔ فوج اور سوار پولیس کے دستے جلیل القدر علما۔ مختلف مذہبی جماعتوں کے نمایندے۔ ذی ثروت اور ذی اثر طبقات کے افراد۔ ازہر کے بے شمار طلبہ اور تمام طبقات اور ادیان و مذاہب کے ہزارہا انسان شامل تھے۔ یہ جلوس مسجد ازہر تک پہنچا۔ یہاں نماز جنازہ ادا کی گئی[۱] سابق ہیں رواج یہ تھا۔ کہ بڑے بڑے شیوخ ازہر کے انتقال کے وقت ازہر میں مرثیے پڑھے جاتے تھے۔ شیخ محمد عبدہ نے اس رسم کو موقوف کر دیا تھا[۲] لہٰذا اس موقع پر کوئی مدح خوانی یا مرثیہ خوانی نہ کی گئی۔ جب نماز جنازہ ہو چکی۔ تو جلوس قبرستان کو روانہ ہوا[۳] تدفین کے بعد حسن پاشا عاصم نے اس اجتماع کو فوراً رخصت کر دیا۔ اور یہاں بھی مدح خوانی کا موقع نہ دیا[۴] انتقال کے چالیسویں دن حسب رواج ایک مجلس تعزیت منعقد کی گئی۔ اور قبرستان میں بہت بڑا اجتماع ہوا یہاں چند مقررین منتخب کیے گئے۔ جو مرحوم و مغفور سے گہرے روابط رکھتے تھے۔ اور اُن کے اغراض و مقاصد سے پوری طرح واقف تھے۔ انھوں نے مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیالات کیا۔ اور مرحوم اور اُن کی خدمات کو بہترین خراج تحسین ادا کیا[۵]

---

[۱] تاریخ۔ سوم صفحہ ۰۴   [۲] تاریخ۔ سوم صفحات ۷۰۔۱۷۱۔ اخباری بیانات میں لکھا گیا۔ کہ بعض دوسری بدعات بھی جنازے میں مفقود تھیں۔ جن کی محمد عبدہ نے مخالفت کی تھی۔ مثلاً جلوس کے ساتھ قرآن خوان۔ قرآن کے نسخے اٹھا کر چلنے والے اور عود سلگانے والے نہیں تھے۔ کیونکہ محمد عبدہ نے اپنی والدہ کے انتقال کے موقع پر ان سب بدعتوں کو ممنوع قرار دے دیا تھا۔ تاریخ۔ سوم صفحہ ۱۷۱ حاشیہ [۳] وہ قبرستان جسے "قرافۃ المجاورین" کہتے ہیں۔ تاریخ۔ سوم صفحہ ۷۰ [۴] تاریخ۔ سوم صفحات ۷۰ - ۱۷۱۔
[۵] یہ مقررین پہلے سے تجویز کر لیے گئے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی۔ کہ بہت سے اشخاص مرحوم رہنما کی تعریف اس اجتماع عام میں کرنا چاہتے تھے۔ جن مقررین نے مرحوم کی زندگی اور اُن کے کام پر تقریریں کیں۔ وہ حسن پاشا عاصم۔ حسن پاشا عبدالرزاق۔ شیخ احمد ابو خطوہ اور قاسم بے امین تھے۔ دیگر دو حضرات جنھوں نے منظوم مرثیے پڑھے۔ وہ حافظ ابراہیم اور حفنی بے ناصف تھے۔ تاریخ۔ سوم ۲۳۶-۲۳۷- پنجم ۱۰۵۰-۱۰۵۱-

کردار اور اقتدار

مفتی محمد عبدہٗ کے انتقال کے ساتھ ہی وہ زہریلی نکتہ چینیاں۔ تیز و تند حملے۔ اور خفیہ سازشیں جو اُن کی شخصیت اور اُن کی سرگرمیوں کے خلاف گزشتہ دو سال کے دوران میں بہت ہی زیادہ شدید ہو چکی تھیں۔ یکدم خاموش اور نشانہ ملامت بن گئیں۔ اور عام طور پر تسلیم کیا گیا۔ کہ اُن کے انتقال سے مصر اور اسلام دونوں کے مقاصد کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے ۱؎ اختلاف آرا بلکہ اختلافِ مذاہب بھی فراموش کر دیا گیا۔ اور مسلمانوں۔ یہودیوں اور عیسائیوں نے یک زبان ہو کر اس شخص کو خراجِ عقیدت ادا کیا۔ جو سب کے نزدیک سچا محبِ وطن۔ فاضلِ اجل اور بیباک اور عالی دماغ قائد اور مصلح تھا ۳؎

اس میں شک نہیں۔ کہ مرحوم قیادت کے بعض لازمی خصائص کے حامل تھے۔ جسمانی اعتبار سے اُن کا ہاڑ چوکا۔ بدن مضبوط اور قد و قامت میانہ تھا۔ داڑھی بھری ہوئی اور گنجان۔ آنکھیں چمکیلی۔ نگاہیں دل میں اُتر جانے والی اور آواز گونجیلی تھی ۴؎ طبیعت کے جوشیلے اور تند مزاج تھے۔ فصیح و بلیغ اور مدلّل تقریر کرنے والے تھے۔ فی البدیہہ خطابت میں کمال حاصل تھا۔ اور تقریر و تحریر میں عربی زبان کا استعمال نہایت فصاحت سے کرتے تھے۔ حافظہ غیر معمولی طور پر تیز تھا۔ اور دماغی قوتیں مسلمہ طور پر اعلیٰ درجے کی تھیں۔ وہ ایک انتھک کارکن تھے۔ اور بے شمار دائرہ عمل میں اُن کی لیاقت اور انتظامی قابلیت بے نظیر تھی ۵؎

۱؎ ملاحظہ ہو۔ Koranauslegung صفحہ ۳۲۳ تاریخ سوم ۸۴۔ تاریخ سوم صفحہ ۱۰ تاریخ۔ سوم صفحہ ۶۰ مرحوم کی جسمانی شکل صورت۔ اُن کی خصوصیات اور اُن کے کردار و عمل کے متعلق تفصیلات ان ماخذمیں ملتی ہیں: مشاھیر، جلد سوم ۲۸۳ (و بعد) المنار، ہشتم ۵۳۶ (و بعد) ۹۰۱: تاریخ سوم ۴۵ (و بعد) قاہرہ کے ایک ممتاز اخبار "المقطم" میں۔ تاریخ۔ سوم ۹۶ (و بعد) عربی

(باقی صفحہ ۱۳۳ پر)

علم وفضل کی جامعیت کے اعتبار سے وہ اپنے زمانے کے مسلم علما
میں سب سے آگے تھے۔ اور ساری دنیائے اسلام اُن کے تبحر علمی کو تسلیم
کرتی تھی۔ وہ تمام اسلامی علوم مثلاً فلسفہ۔ الٰہیات۔ تفسیر قرآن۔ اصول فقہ
اور حدیث کے ماہر تھے۔ ادبیات عربی میں اُن کی معلومات وسیع اور مکمل
تھیں۔ اُن کا اپنا اسلوب انشا مخصوص تھا۔ چنانچہ تدریس میں اور اہم
ادبی تصانیف کی ترتیب میں اس انشا سے عملی فائدہ اٹھاتے تھے۔ تاریخ
اسلام میں اُن کا شغف غیر معمولی تھا۔ انھوں نے نہ صرف ابن خلدون
کی تاریخ کا مطالعہ اور تبصرہ کیا۔ بلکہ اپنے "رسالۃ التوحید" کے مقدمے
میں اسلام کے نشو و ارتقا کا تاریخی جائزہ لیا جس میں تاریخی تنقید کا معیار
عام مسلم علما سے بہت بلند تھا۔ [۱] پروفیسر ہارٹن لکھتے ہیں۔ کہ مفتی محمد عبدہ کو
اپنی تصانیف کے فلسفیانہ حصوں میں "بوعلی سینا یا کوئی بڑے فلسفی" ثابت
نہیں ہوتے [۲] لیکن یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ انھوں نے اسلام کے روایتی
فلسفے کو پس منظر میں ہٹا کر ایک جدید فلسفہ رائج کرنے کی کوشش کی۔ اور
دینیات اسلامی کو ایسے الفاظ میں پیش کیا جو زمانہ حال کے اسالیب فکر
کے مطابق تھے۔ اس اعتبار سے انھوں نے بہت بڑی کامیابی حاصل کی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۲) مجلۃ "الضیاء" سے جو ایک شامی عالم شیخ ابراہیم الیازجی کی ادارت
میں نکلتا تھا۔ اور مدیر موصوف محمد عبدہ کے ذاتی دوست تھے۔ تاریخ صفحات ۴ ۲۰۱
(وبعد) "قاسم بے امین کا خطبہ وفات" صفحات ۱۰۱ (وبعد) عربی کے مجلۃ "المقتطف"
قاہرہ سے۔ یہ اہم ترین حالات ہیں۔ ورنہ یوں اس تاریخ کے تمام حصے اندرونی محل مرحوم کی
زندگی اور کام کی تفصیلات سے بھرے پڑے ہیں۔

[۱] "رسالۃ التوحید" (پانچواں ایڈیشن ۱۳۴۶ہجری ۲۷-۱۹۲۶ء) صفحات
۵-۲۵۔ اسی کتاب میں آخری باب اس عنوان سے لکھا ہے "اسلام اس سرعت
سے پھیلا۔ کہ تاریخ میں اس کی کوئی مثال نہیں۔ اس کے کیا اسباب تھے" صفحات
۲۰۱ (وبعد) [۲] Beitrage چودھویں جلد ۸۳۔

جس کی توقع ان ناسازگار حالات میں نہیں کی جا سکتی تھی [1]

اُنھیں مختلف دائروں کے یورپی مصنفین کی کتابوں سے بھی خاصی شناسائی ترجموں سے حاصل ہوئی۔ لیکن جس زمانے میں اُن کی عمر چالیس سال سے اُوپر ہو چکی تھی۔ اُنھوں نے ان کتابوں کا براہ راست مطالعہ کرنے کے لئے فرانسیسی زبان سیکھ لی۔ اور اس کے بعد دھڑا دھڑ فرانسیسی کتابیں پڑھنے لگے۔ اُنھیں زیادہ تر عمرانیات۔ اخلاق۔ تاریخ۔ فلسفہ اور تعلیم کی کتابوں سے شغف تھا [2] وہ انگریز فلسفی ہربرٹ سپنسر کے مداح تھے۔ انگلستان گئے۔ تو اُس سے ملاقات کی [3] اور اس کی "تعلیم" کا فرانسیسی سے عربی میں ترجمہ بھی کیا۔ تاکہ مصری مدارس کی اصلاح کی تجاویز کا مسودہ تیار کرنے میں اس کے خیالات سے استفادہ کر سکیں [4] اسی طرح وہ ٹالسٹائی کو بھی پسند کرتے تھے۔ چنانچہ جب وہ رُوسی کلیسا سے خارج کر دیا گیا۔ تو مفتی محمد عبدہٗ نے اس کو ایک مکتوب لکھا [5] سفر یورپ کے دوران میں اُنھوں نے حمیری رسم الخط بھی سیکھا۔ کیونکہ حمیری سلطنت کے عروج

---

[1] [illegible] B چودھویں جلد ۳ ۸ [2] اگرچہ اس وقت سپنسر بوڑھا ہو چکا تھا۔ اور اُس نے لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا تھا لیکن چونکہ مفتی محمد عبدہٗ اسی مقصد سے انگلستان گئے تھے۔ اس لئے مسٹر والفرڈ بلنٹ کے کہنے پر وہ محمد عبدہٗ سے ملاقات کرنے پر رضامند ہو گیا۔ تاریخ۔ سوم ۱۸۲۔ [3] تاریخ۔ سوم ۱۰۳ - ۱۳۸ - ۱۸۲۔ مدارس کی اصلاح تجاویز سے غالباً وہی تجاویز مراد ہیں "جو حکام مصر کو مذہبی تعلیم کی ضرورت کا قائل کرنے کے لئے" مرتب کی گئی تھیں۔ اور جو ایک ابتدائی مسودے سے تاریخ دوم ۸۱ - ۴۷۲ میں شائع کی گئی تھیں۔ یہ تجاویز اس وقت قلمبند کی گئیں۔ جب وہ شام سے مصر واپس آئے تھے۔ [4] تاریخ۔ دوم ۵۸۴ میں مکتوب نقل کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ دو اَور مکاتیب ایک انگریز پادری کے نام جس نے لندن میں تقریریں کر کے اسلام کی تعریف کی تھی۔ تاریخ۔ حصہ دوم صفحہ ۵۱۳ (و بعد)
[5] المنار۔ ہشتم ۳۹۴۔

سے اور تاریخ اسلام سے بہت بڑا تعلق تھا۔

جو لوگ مفتی محمد عبدہٗ کو جانتے تھے۔ وہ اُن کی عظمت کردار سے بے حد متاثر تھے۔ چونکہ وہ نہایت باوقار اور سنجیدہ تھے۔ اور کسی بڑے سے بڑے ذی اثر انسان کی خوشامد و درآمد کو بھی روا نہ رکھتے تھے۔ اس لئے بعض لوگ انھیں مغرور بھی کہتے تھے لیکن حقیقت میں وہ منکسر المزاج آدمی تھے۔ چنانچہ اپنے دوستوں اور اپنے طالب علموں سے نہایت شفقت سے باتیں کرتے تھے۔ وہ اُن لوگوں کے حق میں جو اُن کی مخالفت کرتے تھے۔ اور انھیں ضرر پہنچانے کی نیت رکھتے تھے۔ نہایت عالی ہمت اور معاف کرنے والے تھے لیکن کوئی اُن پر آسانی سے حاوی نہ ہو سکتا تھا۔ وہ اپنے دوستوں پر بے حد اعتبار کرتے تھے۔ یہاں تک کہ دوستی کے دعویداروں کی خیر سگالی اور حسن نیت پر ضرورت سے زیادہ بھروسا کرتے تھے۔ غریب و محتاج لوگوں سے اُن کی فیاضی ضرب المثل تھی۔ وہ کئی بیویوں کے باپ کہلاتے تھے۔ اور "عین شمس" پر اُن کا مکان جو دار الفقراء کے نام سے مشہور تھا۔ سائلوں سے ہر وقت گھرا رہتا تھا[1]۔ وہ از ہر کے ضرورتمند طلبہ کی امداد خصوصاً کرنا چاہتے تھے چنانچہ اُن کے نجی حسابات میں بہت سے ایسے طلبہ کے نام درج تھے۔ جو اُن سے ماہانہ وظیفے پاتے تھے[2]۔ مفتی محمد عبدہٗ اپنی آرا کے اظہار میں سچے اور بیباک تھے اور اپنے بیانات میں ہمیشہ خوشگوئی اور صحیح البیانی کی کوشش کرتے تھے[3]۔ وہ نہایت غور و خوض کے بعد کوئی فیصلہ کرتے تھے۔ لیکن جب کر لیتے تو اس پر پہاڑ کی طرح قائم رہتے[4]۔ بلاشبہ وہ فکر و عمل میں کامل آزاد تھے۔

---

[1] تاریخ سوم ۶۰-۹۸۰ [2] تاریخ سوم ۲۶۱ [3] الاستاذ مولانا نے تفسیر قرآن میں جس بیان کو وہ ناکافی سمجھتے تھے اس کی تصحیح کے لئے بے حد فکرمند تھے۔ المنار ہشتم ۸۰۵ [4] المنار ہشتم ۵۳۶۔ انھوں نے قوت ارادی کی نسبت پر بہت سے (باقی صفحہ ۱۳۶ پر)

لیکن دُوسروں سے مشورہ و امداد کے طالب ضرور ہوتے تھے - اُن کا ایک وصف اُن کے معاصرین کو بے حد متاثر کرتا تھا - اور اُن کی عظمت کردار اس کی متقاضی بھی ہوتی تھی - اس وصف کو "جرأت ایمانی" کہنا چاہئے - ایک مقتدر مغربی اخبار لکھتا ہے "مشرق کے عین قلب میں اور خوف و دہشت اور ظلم و ستم کی سرزمین میں مفتی محمد عبدہٗ ایک جری اور آزاد انسان تھے - انھیں اپنی آرا کے اظہار اور اُن پر عمل پیرا ہونے میں کسی بڑے سے بڑے ذی اختیار کی طاقت کا خوف نہ ہوتا تھا - چنانچہ اس ثابت قدم - اور جرأت و بیباکی کی وجہ سے انھیں بہت سے دردناک تجربے ہوئے - اور بے شمار مصیبتوں اور آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا" [۱]

اسلام کے ساتھ شیفتگی اُن کی پُوری زندگی پر چھائی ہوئی تھی - وہ نہایت وثوق سے یہ عقیدہ رکھتے تھے - کہ یہ مذہب صرف اسی صورت میں حالات حاضرہ سے اپنی مطابقت ثابت کر سکتا ہے - کہ اس کے پورے نظام میں اس قدر ہمہ گیر اصلاحات کی جائیں - کہ یہ دین نو بنو ہو کر اپنی اصلی شکل میں جلوہ گر ہو جائے - اس مقصد کی تکمیل میں اُن کا ذوق و شوق بے انتہا تھا - اُنھوں نے کہا تھا - کہ "مَیں موت کے سوا کسی چیز سے نہیں ڈرتا - اس لئے کہ مُوت اُس کام کا خاتمہ کر دے گی - جس میں مَیں مصروف ہوں" [۲] ایک دفعہ دوستوں نے اُن کو مشورہ دیا - کہ آپ نے اپنے اصلاحی مقاصد کی تکمیل کی غرض سے جو متعدد عہدے اختیار کر رکھے ہیں - ان کو ترک کر دیجئے اور عدالت مرافعہ میں اپنی اُسی قاضی کی کُرسی پر قانع ہو جائیے - وہاں آپ کو تنخواہ بھی زیادہ ملے گی - اور آپ دشنام و بدگوئی کے اس طوفان سے بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۵) یورپی مصنفوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا - تاریخ - سوم ۳۹۴

[۱] تاریخ - سوم - ۴۶ - از المقطم - نیز المقتطف - تاریخ سوم صفحہ ۱۰۳ - مشاہیر یکم ۲۸۶ - [۲] تاریخ - سوم ۳۷ - ۶۱ -

نجات پائیں گے مفتی محمد عبدہٗ نے اس مشورے کو سننے سے بھی انکار کر دیا۔ ایک دوست نے کہا ہے کہ "محمد عبدہٗ جو زندگی بسر کر رہے تھے اُس سے مختلف زندگی بسر کرنا اُن کے لئے ممکن ہی نہ تھا" ۱؎ مسلمان ملکوں کی پس ماندگی پر وہ اتنے فکر مند رہتے تھے کہ بعض اوقات اس کے ازالہ کے ذرائع اور وسائل سوچنے میں راتیں آنکھوں میں کٹ جاتیں۔ اور ایک لمحے کے لئے بھی سو نہ سکتے ۲؎

عمومی حیثیت سے مفتی محمد عبدہٗ دین اسلام اور مسلم اقوام کا درد اپنے سینے میں رکھتے تھے۔ اور اس کے ساتھ ہی اپنے وطن کی محبت کا دم بھی بھرتے تھے۔ ایک مسلمان ملک میں یہ امر بطور خاص نمایاں ہوتا ہے۔ کیونکہ اسلام کے ساتھ وفاداری قطعی طور پر ملک کے ساتھ عقیدت کی جگہ لے لیتی ہے ۳؎ وہ اپنی تمام سرگرمیوں میں اس امید واثق سے مسلح رہتے تھے۔ کہ بالآخر انھیں کامیابی ہوگی۔ اور یہی امید اُن کے تمام تفکرات اور مایوسیوں پر غالب آجاتی تھی" وہ اپنے ملک کی اصلاح کی جو امید رکھتے تھے۔ اُسے کوئی طاقت متزلزل نہ کر سکتی تھی۔ اُن کا پختہ عقیدہ تھا۔ کہ جب بدعنوانی کے بیج ہمارے ملک میں پھول پھل گئے ہیں۔ تو اس زرخیز زمین میں اچھے بیج بھی ضرور برگ و بار لا سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے وہ بلند خیالات، بیش بہا تجربات اور مفید تعلیمات جو زندگی بھر کے دوران میں جمع کئے تھے۔ نہایت کھلے ہاتھوں سے بکھیرے۔ اور اُن کے پھولنے پھلنے کی امید قائم رکھی" ۴؎

مفتی محمد عبدہٗ جن اصلاحات کی ترویج کے لئے کوشاں تھے۔ اُن کے

۱؎ تاریخ۔ سوم ۲۶۶ ۲۔ خطبہ موت از داسے بے امین ۲؎ المنار ہشتم ۵۵۱

۳؎ تاریخ۔ سوم ۲۶۰ ۲۔ قاسم بے امین کا خطبہ۔ لارڈ کرومر کی رائے ہے کہ "خواب دیکھنے والے غیر عملی لیکن مخلص محب وطن تھے" Modern Egypt - دوم صفحہ ۱۸۰

۴؎ "تاریخ۔ سوم ۲۶۸۔ قاسم بے امین کا خط۔

متعلق اہل مصر دو جماعتوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک تو وہ قدامت پسند جماعت تھی جس کا خیال یہ تھا کہ جو کچھ ماضی سے ترکہ حاصل ہوا ہے۔ وہ مقدس و ناقابلِ تغیر ہے۔ لہٰذا موجودہ صورت ہرگز تبدیل نہیں ہونی چاہئے۔ ان کے زیادہ تر نمایندے علمائے ازہر اور اُن کے معتقدین تھے۔ دوسری وسیع الخیال اور تجدد پسند جماعت تھی جس میں زیادہ تر وہ لوگ شامل تھے۔ جنھوں نے جدید تعلیم حاصل کی تھی۔ اُن کا عقیدہ تھا۔ کہ ماضی سے اس قسم کی وفاداری ناقابل برداشت ہے۔ جو آزادیِ فکر کو مقید کر دے۔ اور جدید ترقیات کے حصول کو ناممکن بنا دے[1] محمد عبدہ میں ان دونوں جماعتوں کی بعض خوبیاں مشترک تھیں۔ اس لئے ایک معنی میں وہ دونوں جماعتوں کے آگے آگے تھے[2] قدامت پسند اُن کے علم و فضل کا بیحد احترام کرتے تھے۔ انھیں عالم و محقق اور محافظ اسلام تسلیم کرتے تھے لیکن اُن کے رجحانِ تجدد کی حمایت کے روادار نہ تھے۔ دوسری طرف جدید طبقے کے لوگ انھیں اپنا قائد سمجھتے تھے جس کے اصولوں میں انھیں ایک عہدِ نو کے طلوع کی شعاعیں نظر آ رہی تھیں۔

اُن کے مخالفین کو اُن سے جو اختلافات تھے۔ وہ بعض حالتوں میں تو مخلصانہ تھے لیکن بعض مخالف ایسے بھی تھے جو اقتدار کے عہدوں پر فائز تھے۔ اور مفتی محمد عبدہ کے اصولوں اور سرگرمیوں کو اپنے عہدوں کے لئے باعث خطر سمجھتے تھے[3] بعض ایسے تھے جو موجودہ صورتِ حالات سے کسی نہ کسی طرح انتفاع کر رہے تھے۔ اور بعض ایسے بھی تھے جن کے ذاتی مقاصد مفتی کی جامعیت سے وابستہ ہو کر حاصل نہ ہو سکتے تھے[4] بعض اور جو ایک مسلمان حکمران اعلیٰ کے ماتحت تمام مسلم ممالک کے سیاسی اتحاد کی امید

---

[1] مشاہیر۔ بکم ۲۸۶ [2] تاریخ۔ سوم۔ ۴۵۔ ۳۱۔ ۱۰۳۔ ۱۵۲
[3] مشاہیر۔ بکم ۲۸۶ [4] تاریخ۔ سوم ۷۶

لگاتے بیٹھے تھے۔ انہیں یہ اندیشہ تھا۔ کہ اگر ان کی قوم میں تہذیب جدید پھیل گئی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا۔ کہ غیر مسلم قوموں سے ساتھ روابطہ روز افزوں ہو گئے۔ تو اتحادِ اسلام کی اس سکیم کو نقصان پہنچے گا۔[۱] لیکن جو لوگ ان کے خیالات اور ان کی سرگرمیوں پر معترض تھے۔ ان میں اکثریت ایسے افراد کی تھی۔ جو اپنے عقیدے یا جہالت کی وجہ سے قدامت پسند تھے۔ اور منشائے الٰہی اسی کو سمجھتے تھے۔ کہ زمانہ ماضی کے علماء ائمہ نے جو عقائد مدون کئے ہیں۔ انہی کو تسلیم کر لیا جائے۔ یہ لوگ اعتراض کرتے تھے۔ کہ یہ کس قسم کا شیخ ہے جو فرانسیسی میں باتیں کرتا ہے۔ یورپ کے ملکوں کا سفر کرتا ہے۔ فرنگیوں کی تحریروں کے ترجمے کرتا ہے۔ ان کے فلسفیوں کے اقوال نقل کرتا ہے۔ ان کے علما سے مباحثے کرتا ہے۔ ایسے فتوے دیتا ہے۔ جو اس سے پیشتر کسی نے نہیں دیئے۔ امدادی انجمنوں میں حصہ لیتا ہے۔ اور غربا و ضعفا کے لئے روپیہ جمع کرتا ہے"[۲] یہ لوگ عوام کے قلوب میں مفتی محمد عبدہ کے خلاف آہستہ آہستہ زہر پھیلاتے تھے۔ اور انہیں سلطنت کا مخالف ظاہر کرتے تھے عوام کو کچھ معلوم ہی نہ تھا۔ کہ مفتی کے اصلی مقاصد کیا ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے مولویوں کے کہنے پر مفتی کو کافر سمجھنے لگے[۳]

دوسری طرف یہ کیفیت تھی۔ کہ تجدد پسند لوگ علی العموم تو مفتی محمد عبدہ کی رہنمائی کو قبول کرتے تھے لیکن ان میں بعض ایسے بھی تھے۔ جو ان کی متجددانہ تدابیر کافی نہ سمجھتے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے۔ جو یورپ کی عادات و رسوم اور تہذیب مغربی کی اشیا اور سہولتوں کو کاملاً اختیار کر لینے کے حامی تھے۔ یہی وہ "دانشور" تھے۔ جن پر مفتی محمد عبدہ نے اپنے ابتدائی زمانے میں تنقید کرتے ہوئے بتایا تھا۔ کہ یہ لوگ پوری قوم کی اصلاح و ترقی کے متعلق نہایت ادنیٰ

---

[۱] مشاہیر۔ یکم ۲۸۶ [۲] تاریخ سوم ۲۶۸۔ قاسم بے امین کا خطبہ
[۳] تاریخ سوم ۷۶۔ ۱۵۴۔ مشاہیر۔ یکم ۲۸۶

تصوّرات رکھتے ہیں۔ لے اس طرح گویا محمد عبدہ اور اُن کی جماعت کے افراد وہ "انتہا ذیل" کے درمیان تھے۔ لارڈ کرومر کا قول ہے۔ کہ "وہ اپنے تجدّد کی وجہ سے اس قدر بدنام تھے۔ کہ قدامت پسند مسلمانوں کو اپنے ساتھ نہ رکھ سکتے تھے۔ اور خود اتنے مغرب زدہ نہ تھے۔ کہ یورپی طرفیوں کے نقالوں کو خوش کر سکتے۔ لہٰذا وہ نہ تو "کافی پکے" مسلمان تھے۔ نہ "کافی پکے" یورپی تھے" لے لیکن اس کے باوجود اصلاح اور ترقی کے جذبے کی قوت بہت زیادہ اور بہت وسیع تھی۔ اور کھلم کھلا اُن کا ساتھ دینے والوں کی تعداد سے اس قوت و وسعت کا اندازہ کرنا غلط ہوگا سے خود ازہر میں بھی متعدد ایسے افراد موجود تھے۔ جو اصلاح کی ضرورت کو تسلیم کرتے اور مفتی کی مساعی کو اچھا سمجھتے تھے۔ اور ازہر کے باہر تو بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی تھی۔ جو دل ہی دل میں مفتی کے مقاصد سے ہمدردی رکھتے تھے۔ لیکن اکثر ضعیف الایمان تھے۔ ڈرتے تھے کہ اُن کے خیالات لوگوں کو معلوم

لے ملاحظہ ہو مشاہیر کیم صفحہ ۲۹ ۔ ۳ے Modern Egypt دوم ۱۸۱

۳ے ملاحظہ ہو Hotten نے بہتنت Beiter چودھویں جلد ۷۷ میں لکھا ہے کہ جن مقررین نے محمد عبدہٗ کی رسم ترحیم کے موقع پر خطبے دیئے۔ وہ مصر کے تعلیم یافتہ طبقوں اور ممتاز حلقوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اور اُنھوں نے مفتی ہی کے ذوق کے مطابق اظہار خیالات کیا۔ یہ اس امر کی بہت نمایاں شہادت ہے۔ کہ مفتی کی مساعی اصلاح کامیاب ہوئیں۔ مرحوم کی سترھویں برسی کے موقع پر ۱۱۔ جولائی ۱۹۲۲ء کو قاہرہ کی مصری یونیورسٹی میں مفتی کے معتقدین و معاونین نے ایک جلسہ منعقد کیا "تاکہ اُن کی زندگی اور اُن کے کام کا تذکرہ کر کے اُن کی یاد کو زندہ کیا جائے"۔ "المنار" لکھتا ہے۔ کہ اس جلسے میں کوئی تیرہ سو حاضرین موجود تھے۔ مصری یونیورسٹی کے صدر احمد لطفی بے السید نے اس موقع پر خطبۂ خیر مقدم پڑھا۔ اُن کا دعویٰ یہ تھا کہ حاضرین کی اکثریت مفتی محمد عبدہ کے تلامذہ اور اُن تلامذہ کے شاگردوں پر مشتمل تھی۔ "المنار" تیئیسویں جلد ۔ ۳ ۔ ۱۵ (دو) نجم تاریخ کم ۱۰۵۳ (دو بعد)

نہ ہو جائیں ۔ قوتِ فیصلہ اور قوتِ عمل نہ رکھتے تھے ۔ اور ازہر میں مفتی کی مساعی میں عملی تعاون نہ کرتے تھے ۔ چنانچہ انہی وجوہ سے بیرونِ ازہر کے بہت بڑے گروہ کی آوازوں کو خاموش اور اس کی سرگرمیوں کو مفلوج کیا جا رہا تھا ۔ اس کے برعکس مفتی کے مخالف متحرک اور پرشور تھے ۔ مفتی کو اپنی اصلاحات کے دوران میں جس سب سے بڑی رکاوٹ کا سامنا کرنا پڑا ۔ وہ یہی تھی ۔ کہ ان کے دوست اور ہمدرد ضعیف و متزلزل تھے ۔ اور ان کے مخالفین بیباک و مستقل مزاج واقع ہوئے تھے ۔[۱]

مفتی محمد عبدہ کی شہرت و ناموری کسی اعتبار سے مصر تک محدود نہ تھی دنیا کے تمام گوشوں سے مسلمان دین و وطن کے اس پرجوش خادم کی عظمت سے متاثر ہو کر انہیں مکتوب لکھتے تھے ۔ جن میں دین و شریعت کے مسائل پر ان سے فتووں کے طالب ہوتے تھے ۔ اور ان کے تبحرِ علمی سے مستفید ہونا چاہتے تھے ۔[۲] ان مسائل پر مفتی کی خط و کتابت ہندوستان سے لے کر مراکش تک کے جلیل القدر علما ، حکمرانوں اور حکام اعلیٰ کے ساتھ ہوتی تھی ۔[۳] مشرق کے طول و عرض میں ان کا نام کس وجہ سے مشہور تھا ۔ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے ۔ کہ ملکِ شام اور قلمروِ عثمانی کے دوسرے حصوں کے اخبارات کو سلطان نے حکم دے دیا تھا ۔ کہ مفتی کی موت پر کوئی اطلاع ۔ کوئی مرثیہ ۔

---

[۱] تاریخ سوم ۲۶۹ ۔ قاسم بے امین کا خطبہ [۲] مشاہیر ، کیم ۲۸۳ ۔ المنار ہشتم ۴۸۷ ۔
[۳] ان کے مکتوب نگاروں میں یہ لوگ بھی شامل تھے ۔ حیدر آباد (ہند) کا ایک عالم ۔ تاریخ دوم ۵۱۹ ۔ ۵۲۰ ۔ سلطانِ مراکش مولائی عبدالعزیز ۔ صفحہ ۵۴۵ ۔ قسطنطنیہ اور دوسرے مقامات کے اعلیٰ ترکی حکام ۔ صفحات ۵۳۲ ۔ ۵۳۳ ۔ شیخ ابراہیم الیازجی (بیروت کے ایک شامی عالم) صفحات ۵۴۰ ۔ ۵۵۷ ۔ دمشق ، حلب اور دوسرے مقامات کے شامی علما صفحات ۵۴۲ ۔ ۵۴۳ ۔ ۵۴۸ ۔ ۵۴۹ ۔ نیز مراکش کے عالم اور قاضی مولائی ادریس بن مولائی عبدالہادی صفحات ۵۴۶ ۔ ۵۴۷ ۔ نیز ملاحظہ ہو ۔ بہت سے ممالک میں "عروۃ الوثقیٰ" کی انجمن کے نام مرحوم کی اصلاحی اپیل ۔ صفحات ۴۸۸ سے ۵۱۳ تک ۔

کوئی سوانح حیات شائع نہ کریں۔ اور مرحوم کے انتقال سے پہلے تو اُن کا نام لینا بھی ممنوع تھا۔ کیونکہ اُن کے نام کے ساتھ "اصلاحات" کا تذکرہ ناگزیر تھا۔ جو اربابِ اختیار کو گوارا نہ تھا ۵۱ اُن کی شہرت کی وسعت کا اندازہ اُن پیغاماتِ تعزیت سے کیا جا سکتا ہے۔ جو اُن کے انتقال پر اُن کے اعزہ اور معتقدین کو شام ہندوستان۔ بحرین۔ سنگاپور۔ جاوا۔ ایران۔ روس۔ تیونس الجزائر اور تمام دیگر مسلم ممالک سے موصول ہوتے ۵۲ اس کے ساتھ ہی اُن جرائد و رسائل کو بھی شمار کر لو۔ جنھوں نے مرحوم کی زندگی اور کام کے متعلق سوانحی اور تعریفی مقالات لکھے۔ یہ اخبارات اور رسالے صرف اُنہی ملکوں تک محدود نہ تھے۔ جن کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے۔ بلکہ ساں پاؤلو۔ برازیل اور نیو یارک تک کے عربی اخباروں نے اُن کے اور سید جمال الدین کے نام ترکی کے ابطالِ حُریت یعنی مدحت پاشا اور فواد پاشا کے ساتھ ساتھ درج کئے ۵۳۔ یورپ کے اہلِ علم نے بھی مرحوم کو خراجِ عقیدت پیش کیا۔ مثلاً مشہور انگریز مصنف اور سید جمال الدین کے سوانح نگار پروفیسر ای۔ جی۔ براؤن نے اپنے پیغامِ تعزیت میں لکھا۔ کہ "مجھے مشرق و مغرب میں علم و فضل "تقویٰ۔ عقل و دانش۔ فصاحت و بلاغت اور اعمالِ مفیدہ کے اعتبار سے مفتی محمد عبدہٗ کا کوئی عدیل و نظیر نظر نہیں آیا" ۵۴

---

۵۱ تاریخ۔ سوم ۱۵۰ حاشیہ ۵۲ تاریخ۔ سوم صفحات ۹۸۔ ۲۸۵۔ Horten در [illegible] B چودھویں جلد ۷۶۔ ۵۳ سان پاؤلو کے "الافکار" اور "المناظر" اور نیویارک کا "مراۃ الغرب"۔ ان اخباروں کے ایڈیٹر شامی عیسائی تھے۔ اُنھوں نے مفتی محمد عبدہٗ کے انتقال کو تمام عربی بولنے والوں (عیسائیوں اور مسلمان) کا نقصان بتایا۔

۵۴ تاریخ۔ سوم صفحات ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ یہ مکتوب عربی میں مفتی محمد عبدہٗ کے بھائی حمودہ بیک عبدہٗ کے نام لکھا گیا تھا۔ اُن کی رائے ذرا تفصیل سے نقل کرنے کی مستحق ہے۔ یہ مغربی مصنف جذباتی طور پر لکھتا ہے: "میں نے اپنی زندگی میں بے شمار ممالک و اقوام کو دیکھا ہے۔ لیکن میں نے مشرق و مغرب میں کہیں بھی مرحوم کا کوئی ثانی نہیں پایا (باقی صفحہ ۱۴۳)

مشرق کے ممالک میں مرحوم کا اثر اس قدر قوی ہے۔ کہ مرحوم کی کتابیں دوسری زبانوں میں دھڑا دھڑ ترجمہ کی جا رہی ہیں۔ محمد رشید رضا ایڈیٹر "المنار" کا بیان ہے۔ کہ الٰہیات پر مفتی محمد عبدہٗ نے "رسالۃ التوحید" کے نام سے جو کتاب لکھی۔ جس میں اُن کے بڑے بڑے عقائد کا خلاصہ درج ہے۔ اس کا اُردو میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اور ہندوستان میں علی گڑھ کالج اور بعض دوسرے مدارس میں بطور نصاب درسی پڑھایا جاتا ہے[۱]۔ ڈاکٹر احمد محی الدین نے ترکی میں تجدد کے ارتقا کی تاریخ لکھی ہے جس میں بیان کیا ہے کہ مفتی محمد عبدہٗ کی کتابوں کا ترجمہ محمد عاکف نے ترکی زبان میں کیا ہے اُنھوں نے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ زمانہ حال کے ترک مُصلحین اور اس سے کم پیمانے پر ترکانِ احرار کے خیالات بھی مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات سے گہری مشابہت رکھتے تھے[۲]۔ اسی مصنف کا بیان ہے۔ کہ "المنار" کے ایڈیٹر نے مذاہب فقہ کے اتحاد پر جو کتاب لکھی تھی۔ اُس کا ترجمہ احمد حمدی نے ترکی میں کر دیا تھا[۳]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۲) وہ فی الحقیقت علم و فضل میں بے نظیر نیکی اور پارسائی میں بے نظیر فہم و فراست میں بے نظیر تھے۔ صرف معاملات و مسائل کی ظاہری صورت کو نہیں۔ بلکہ اُن کی اندرونی اہمیت کو سمجھنے میں بے نظیر تھے۔ ثابت قدمی اور خلوص مقاصد میں بے نظیر اور فصاحت و بلاغت میں بھی بے نظیر تھے۔ عالم تھے۔ امور سیاسی کے ماہر تھے۔ سخی اور جواد تھے متقی تھے۔ اللہ کے راستے میں کیا شان تھی۔ علم و حکمت کے عاشق تھے۔ اور غریبوں اور محتاجوں کا ملجا و ماوا تھے"۔

[۱] رسالۃ التوحید۔ دیباچہ ناشر صفحہ ک

[۲] ڈاکٹر آف فلاسفی احمد محی الدین کی کتاب لائپزگ ۱۹۲۱ء صفحہ ۴۴۔ "Die Kulturbewegung im modernen Turkentum

[۳] مترجم کتاب کا نام ہے Mezahibin telfiqi wa Islamyn اس کتاب میں اوہام پرستی اور اندھا دھند عقیدہ naqlaja dschemi i نوازی کے خلاف جہاد کیا گیا ہے۔ آزادانہ تحقیقات کے حق کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ سیاسیات اور شریعت اتحاد اسلامی کا ذکر ہے۔ وغیرہ۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکور صفحہ ۴۷۔ ظاہر ہے۔ کہ یہ تمام خیالات مفتی محمد عبدہٗ کے مسلک میں عام ہیں۔

ہالینڈ کا ایک عالم ڈاکٹر ایچ کریمر جس کو جزائر شرق الہند میں اسلام کے حالات کا مطالعہ کرنے کا خاص موقع ملا ہے۔ لکھتا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہ کے عقائد ملیشیا میں بھی مقبولیت حاصل کر رہے ہیں[۱]۔ ڈاکٹر کریمر نے لکھا ہے:-

"جہاں تک مفتی محمد عبدہ کا تعلق ہے۔ اُن کا اثر اب جزائر شرق الہند میں نفوذ کر رہا ہے۔ اُن کی تفسیر کا ترجمہ ملایا کی زبان میں ہو چکا ہے۔ اور اب جزو اجزو اً چھپ کر شائع ہو رہا ہے۔ جکارتا میں "محمدیہ"[۲] اکثر محمد عبدہ ہی کے عقائد اسلامی کی اشاعت کر رہی ہے۔ گو اُن کا نام نہیں لیتی۔ یہاں مغربی اصول پر ترقی زیادہ تر ان امور پر مشتمل ہے۔ اشاعت تعلیم۔ ترتیج خدمات طبی۔ اور نوجوان عنصر کی معرفت تبلیغ و اشاعت۔ یہ تمام کام مشنری مجالس کی سرگرمیوں سے تحریک پاتے ہیں۔ اور اُنہی کے طریقوں کی پیروی کی جاتی ہے "محمدیہ" کے علاوہ ایک تحریک "ارشاد" ہے۔ جو زیادہ تر بٹاویا اور عربوں میں مقبول ہے۔ اور ترقی پسندانہ سمجھی جاتی ہے۔ اس کے لیڈر شیخ احمد سُرکتی ہیں جو بٹاویا کے ایک نہایت قابل عالم ہیں۔ قدیم و جدید خیالات کی حمایت کے لئے کوئی منظم سرگرمی موجود نہیں۔ بہت سی چھوٹی چھوٹی تحریکیں بھی ہیں۔ لیکن غیر منظم ہیں۔ کبھی کبھی تجدد پسندوں کے خلاف آوازیں بھی بلند ہوتی ہیں۔ عام لوگ قدامت پسند اور اسلاف پرست ہیں۔ اور قدیم الخیال مولویوں کے زیر اقتدار ہیں۔ ان کے علاوہ حاج سالم کی ایک تحریک بھی ہے۔ یہ متلون

---

[۱] ڈاکٹر کریمر جو لائیڈن یونیورسٹی کے پی۔ ایچ۔ ڈی ہیں (۱۹۲۱ء) کئی سال تک شرق الہند میں نیدرلینڈ بائیبل سوسائٹی کے کارندے رہے ہیں۔ اُن کے دلچسپ اور بیش قیمت بیان کے لئے ہم صرف اُنہی کے نہیں۔ بلکہ ڈاکٹر اے۔ ایچ۔ یو۔ دستر (پی ایچ ڈی لنڈ کا گو یونیورسٹی ۱۹۲۰ء) (ٹیچنگ فیلو ڈیلی سماٹرا۔ جزائر شرق الہند) کے بھی شکر گذار ہیں جن کی مہربانی سے یہ بیان حاصل ہو سکا۔

[۲] "محمدیہ" خاص اسلامی انجمنوں میں سے ہے۔ جو ان علاقوں کے مسلمانوں کی ثقافتی اور مذہبی ترقی کے لئے قائم ہیں۔ ملاحظہ ہو انسائیکلو اسلام مقالہ "شرکت اسلام"۔ انسی بسی ہیگ "الارشاد" بھی اسی قسم کی ایک تحریک ہے۔

مزاج سے آدمی ہیں۔ اور "سرکیت اسلام"[1] اور "اسلام ہندیہ کانگریس" کے
ذریعے سے عوام کو اتحاد عالم اسلامی کی طرف متوجہ کرتے رہتے ہیں۔ متشدد
مقلدین خصوصاً عرب لوگ تجدد پسندوں کے خلاف سخت غیظ و غضب
کا اظہار کرتے ہیں۔ اور انھیں "وہابی" کہتے ہیں"[52] (ڈاکٹر کریمر کا بیان ختم)

اس سے ظاہر ہے کہ مفتی محمد عبدہ گزشتہ صدی کے رفیع الشان
انسانوں میں سے تھے۔ ایک عالم، مصنف، محب وطن، اور اصلاح عامہ کے
لیڈر کی حیثیت سے انھوں نے اپنے دور پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ اور ان وجوہ
سے ان کا مقابلہ دوسرے ملکوں کے ہم عصر اکابر سے کیا جا سکتا ہے۔
لیکن ان کی حقیقی عظمت ایک مصلح کے کردار ہی میں نمایاں ہوتی ہے۔
زیدان نے لکھا ہے۔ کہ کسی ملک کی تاریخ کتنی ہی طویل ہو۔ اس میں
صرف چند ہی افراد ایسے پیدا ہوا کرتے ہیں۔ جو اس قسم کی اصلاحات کے
لئے کھڑے ہوں جیسی محمد عبدہ نے رائج کرنے کی کوشش کی[53]۔ بلاشبہ
وہ اپنی مساعی کو کامیابی پر فائز دیکھنے کے لئے زندہ نہ رہے۔ لیکن انھوں
نے ایسے اثرات کو ضرور متحرک کر دیا جو ان کے بعد مصروف کار رہے۔ ایک
معاصر مصنف نے لکھا ہے "وہ ایک ایسے وقت پر فوت ہو گئے۔ جب
دنیائے اسلام میں ان کے اصول و عقائد کی وجہ سے ایک نئی صبح طلوع ہو
رہی تھی"[54]۔ بلاشبہ اس روز روشن کا ظہور ابھی دور اور غیر یقینی ہے۔ لیکن یہ امر
بھی محمد عبدہ کی دور اندیشی اور عاقبت بینی کا ثبوت ہے۔ اور اس سے اسلام کے
ممتاز قائدین و مصلحین میں ان کا موقف آج بھی زیادہ مستحکم ہو جاتا ہے۔

---

[1] سرکیت اسلام انڈونیشیا کے مسلمانوں کی ایک سیاسی تنظیم ہے جس کا آغاز سنہ ١٩١١ء میں
ہوا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا۔ کہ اہل انڈونیشیا کو اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے
ممتاز حیثیت حاصل ہو جائے۔ اسلام کو قومی امر برقرار رکھا جائے۔ کیونکہ مشرق الہند
کی آبادی کے مختلف و متضاد عناصر کو متحد رکھنے کے لئے یہی ایک طبعی بندھن ہے۔"
انسائیکلوپیڈیا اسلام مقالہ "سرکیت اسلام"۔ (باقی صفحہ ١٤٦ پر)

پانچویں فصل

محمد عبدہٗ: عقائد

اصول و رجحانات

گزشتہ صفحات میں مفتی محمد عبدہٗ کے بعض نمایاں خیالات و عقائد کا حال قلمبند کیا گیا ہے خصوصاً وہ جو اُن کی سرگرمیوں اور اُن کے فکر کے ارتقا کے شاہد ہیں لیکن اُن کے فکر اور اُن کی خدمتِ اسلامی کی قدر و قیمت کا پورا اندازہ کرنے کے لئے ضروری ہے۔ کہ اُن کی مخصوص تعلیمات کا ایک مرتب اور جامع خلاصہ پیش کر دیا جائے۔ اس فصل میں اسی مقصد کو پورا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جن کتابوں سے یہ خلاصہ فراہم کیا گیا ہے۔ وہ اس کتاب کے آخر میں ضمیمہ کتابیات کی صورت میں درج ہیں۔ مفتی محمد عبدہٗ کے نظامِ فکر کا یہ جائزہ اچھوتا یا طبعزاد نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے اُن کی تصانیف کی کُلّی یا جزوی تفصیل کے متعلق تین قابلِ ذکر کتابیں لکھی جا چکی ہیں مثلاً Goldziher نے اپنی کتاب Die Richtungen der

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۵) ۵۲ یہ امر قابلِ ذکر ہے۔ کہ مصر میں محمد عبدہٗ کے معتقدین بھی ازراہِ طعن و تشنیع اسی نام سے پکارے جاتے تھے۔ ملاحظہ ہو Goldziher کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۳۶ ۵۳ مشاہیر اول ۲۸۴ ۵۴ تاریخ سوم ۴۲

Islamische Koranauslegung کے باب موسومہ Der Islamische Modrensmus und seine Koranauslegung (صفحات ۷۰-۳۱۰) میں مفتی محمد عبدہٗ کے اسلوبِ تفسیر اور اُس کے بعض نتائج حاصلہ کی کیفیت قلمبند کی ہے۔ اس کے علاوہ موسیو ہائیکل اور شیخ مصطفٰے عبد الرازق نے رسالۃ التوحید کا جو فرانسیسی ترجمہ کیا ہے اُس کے مقدمے میں مفتی محمد عبدہٗ کے خیالات کے دو نہایت عمدہ خلاصے درج کئے ہیں۔ اوّل مذہب کے بارے میں اُن کے عمومی تصورات کے متعلق۔ اور دوم اُن خیالات کے متعلق جو اُنھوں نے رسالۃ التوحید میں ظاہر کئے ہیں (صفحات ۴۳-۸۵) علاوہ بریں پروفیسر ایم ہارٹن نے محمد عبدہٗ کے مطالعہ کے دوسرے حصے میں "محمد عبدہٗ کی دنیائے فکر" (Die Gedankenwelt von Mohammadi Abduh) کے عنوان سے ایک نہایت جامع خلاصہ درج کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو Beitrage zur Kenntniss des Orients جلد ۱۸ بابت ۱۹۱۶ء صفحات ۱۲۰-۷۴ میں Sein Leben und Theologisch philosophisch Gedenkon welt۔ پروفیسر موصوف کے اس طویل مقالے کا پہلا حصہ اسی رسالے کی سابقہ جلد میں موجود ہے۔ پروفیسر ہارٹن نے اس مقالے کو محمد عبدہٗ کے عالمی فکر کی تحقیق تک محدود رکھا ہے۔ گو اُن کا خیال ہے۔ کہ محمد عبدہٗ کی جو سرگرمیاں واعظ اور معاشری کارکن کی حیثیت سے تھیں۔ اُن کی تحقیق کے نتائج بہت وقیع ہوں گے۔ (Beitrage تیرھویں جلد صفحہ ۸۵) ہم نے اپنے موجودہ مطالعہ میں تحقیقات مذکورہ بالا کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ اور کئی امور میں ان پر انحصار کیا بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود قارئین خود اندازہ کر لیں گے۔ کہ یہ مطالعہ براہِ راست عربی ماخذوں پر مبنی ہے۔

محمد عبدہ کا اندازہ ہارٹن کی نظر میں

جن تین تالیفات کا ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ اُن میں سے پروفیسر ہارٹن ہی کی تالیف ہے جس میں محمد عبدہ کے فکر کا بحیثیت مجموعی جائزہ لیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ طبعی ہے۔ کہ وہ محمد عبدہ پر ایک مفکر ہونے کی حیثیت سے اظہار رائے کریں۔ اور دینیات اور فلسفہ کے دائرہ میں اُن کے حقیقی کارنامہ کی قدر و قیمت کا اندازہ کر سکیں۔ عمومی حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ پروفیسر موصوف مفتی محمد عبدہ کو اسلام کے عظیم مفکرین میں شمار نہیں کرتے اُن کا خیال ہے۔ کہ اسلام کے مغربی طالب علم کے نزدیک اسلام کے موجودہ نازک دور میں اس امر کا موقع ہے۔ کہ فلسفے اور الہیات کے پورے نظام کی سائنسی تنقید کی جائے۔ موجودہ صورت حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے اس کا تسویہ اور اعادہ کیا جائے۔ اور ممکن ہو۔ تو زمانہ حاضر کے فکری مسائل کے حل میں اپنی طرف سے کچھ نئے اضافے کئے جائیں۔ پروفیسر ہارٹن کہتے ہیں کہ اگر زمانہ ماضی سے عالی قدر اکابر علم ہوتے۔ تو ان تقاضوں کو بوجہ احسن پورا کر دیتے۔ لیکن مفتی محمد عبدہ اس عظیم الشان کام کے پورے اہل ثابت نہیں ہوئے۔ اور پروفیسر ہارٹن اُن سے مایوس معلوم ہوتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ "ہم مؤرخین مغرب کو جو مشرق کے ذہنی ارتقا کا مطالعہ کرنے کے عادی ہوتے ہیں۔ بے حد افسوس ہے کہ اس توقع پر جب زمانہ حاضر کی ثقافت نفوذ کر رہی ہے۔ اسلام میں بو علی سینا جیسا کوئی مفکر اعظم پیدا نہ ہوا۔ جو ثقافت کے نئے مسائل سے دست و گریبان ہوتا۔ قدیم ثقافت کے مُردہ و افسردہ اجزا پر غالب آتا۔ اس کے عمدہ اور ٹھوس بنیادی اصولوں کو ترقی دیتا۔ اور دُنیا کے علوم حاضرہ کے کم از کم بڑے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتا"۔ (Bedeutung تیرھویں جلد صفحہ ۱۲۸) مفتی محمد عبدہ کے طریقے معروضی اور سائنسی نہیں ہیں۔ لہٰذا اُن کے نتائج ناقص ہیں۔ انھوں نے ایک دفعہ بھی

علم کے متعلق ٹھوس نقد و نظر کا تجسس نہیں کیا۔ (Beitrage تیرھویں جلد صفحہ ۱۲۸) خالص سائنس اُن میں نایاب ہے۔ اور فلسفہ دین سے قریب قریب علیحدگی کا مترادف ہے۔ اُن کی تصانیف میں سائنسی موضوع کے عالمگیر تصور کے مسائل تلاش کرنا بالکل بیکار ہے۔ (Beitrage تیرھویں جلد صفحہ ۸۵) ان میں ہمیں صرف یہ پتا نظر آتی ہے۔ کہ جن چیزوں پر تنقید کی رفتار غالب آ رہی ہے۔ اُن کو حذف کر دیا جائے۔ ایک نئی دنیائے فکر کی تعمیر اُن کے پیش نظر نہیں ہے۔ (Beitrage چودھویں جلد صفحہ ۱۲۸)

ہارٹن کا خیال ہے۔ کہ جہاں جہاں محمد عبدہ نے فلسفے اور الٰہیات کے مسائل کو نئے انداز سے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھیں صرف جزوی کامیابی ہوتی ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں۔ کہ جہاں انھوں نے قدیم کو ناکافی دیکھا۔ اور اس کے کھنڈروں سے رستہ صاف کر دیا۔ وہ جدید سائنسی فکر اور ثقافت کے لئے راستہ تیار کرنے میں کامیاب ہوئے "لیکن یہ سمجھنا آسان ہے۔ کہ اس طرز عمل سے انھوں نے بہت سی اچھی چیزیں صاف کر کے الگ ڈال دیں۔ اور افکار و نظریات کا بقیہ زمانۂ قدیم کے مقابلے میں بہت تنگ و محدود ہو گیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جو کچھ ناقص سمجھ کر پھینک دیا گیا ہے۔ وہ دوبارہ اُٹھانا پڑے گا۔" (Beitrage تیرھویں جلد ۲۸-۳۰) "کتنا حصہ ناقابل قبول ہے۔ یہ فیصلہ کرنے میں بھی اُن کے فکر کی پرواز ساتھ نہیں دیتی۔ لیکن ابھی بہت سا کوڑا کرکٹ باقی ہے۔ جو نئی عمارت کے لئے جگہ نکالنے کی غرض سے دور کرنا پڑے گا۔" (حوالہ Beitrage تیرھویں جلد صفحہ ۱۲۸)

بلاشبہ یہ اندازہ عمومی حیثیت سے نہایت ناموافق ہے۔ لیکن یہ ہارٹن کے بیان کا صرف ایک جزو ہے۔ انھوں نے خود ہی بعض دوسری مصلحتیں

بھی تجویز کر دی ہیں۔ جن سے مفتی محمد عبدہٗ کے کارنامے زیادہ پسندیدہ نظر آتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ "مفتی کا سب سے بڑا امتیاز سائنس کے دائرے میں نہیں۔ بلکہ مذہبی بیداری میں ہے۔" اُن کی اہمیت کا ایک اور لازمی عنصر یہ ہے۔ کہ انھوں نے متکلمانہ فلسفے کو ناکافی اور غیر قطعی قرار دیا۔ اور اس سے ایک جدید فلسفے کی وضع و ترتیب کا موقع نکال لیا (Beiträge تیرھویں جلد۔ صفحات ۸۶ - ۸۷) اگرچہ انھوں نے عہدِ حاضر کے اسلامی فکر کی جدید تعمیر میں توقع کے مطابق کامیابی حاصل نہ کی لیکن ایک مشرقی سے اس امر کی توقع رکھنا پرلے درجے کی ناانصافی ہوگی۔ کہ اُن دو اشد فکر میں مکمل نتائج پیش کرے گا جن میں خود مغرب بھی اب تک ایسے نتائج حاصل نہیں کر سکا مفتی محمد عبدہٗ کو اپنے ماحول کی رعایت مدِ نظر تھی۔ اور وہ اس پر انحصار بھی رکھتے تھے۔ چونکہ ماحول انتہائی پس ماندہ تھا۔ اس لئے ہم اس مصلح کو واضح تر روشنی میں دیکھ سکتے ہیں۔ اور اُس کی بہت سی کوتاہیوں کو معاف کر سکتے ہیں۔" (Beiträge تیرھویں جلد صفحہ ۱۲۸) ہارٹن یہ بھی لکھتے ہیں۔ کہ جب ازمنہ وسطیٰ کے مکتبی طریقے کے خلاف جدید طریق فکر سیکھا جا چکا۔ تو مفتی محمد عبدہٗ نے جو اوّلین اساسی چیزیں حذف کیں اُس میں وہ کسی بڑی غلطی کے مرتکب نہیں ہوئے۔ (Beiträge تیرھویں جلد صفحہ ۸۳) پھر بھی یہ واقعہ ہے کہ مفتی محمد عبدہٗ جدید فکر و ثقافت کی معقول بنیاد کی طرف ترقی کرنے میں صرف ابتدائی مرحلے پر پہنچ سکے (Beiträge تیرھویں جلد صفحہ ۸۲) جب اسلام ثقافتِ جدیدہ کو پوری طرح اخذ و جذب کر لے گا۔ تو اس کے بعد ہی منطق۔ فلسفہ اور دینیات کے متعلق قطعی اور مکتفی تصانیف پیش کی جا سکیں گی۔ (Beiträge تیرھویں جلد صفحہ ۸۷)

ہم نے یہ پروفیسر ہارٹن کا اندازہ کسی قدر تفصیل سے نقل کیا ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک ایسے عالمِ اجل کے سوچے سمجھے ہوئے خیالات ہیں۔ جس کے

مطالعہ کا خاص دائرہ ہی اسلام کے الہیاتی اور فلسفیانہ فکر کے ارتقا سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اندازہ ایک ممکن نقطۂ نگاہ بھی مہیا کرتا ہے۔ جس سے محمد عبدہ کے کام کا صحیح جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ اس سے یہ مقصود ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہ پر ایک عالم اور مفکر کی حیثیت سے غور کیا جائے۔ جس کو اسلام کے ارتقا کے ایک نازک دور میں اس امر کا موقع دیا گیا۔ کہ تاریخ اسلام کی گزشتہ صدیوں کے فکر کو جدید سائنسی علم کی ترازو میں تولے ان کو چھانے۔ پھٹکے۔ صاف کرے۔ حذف کرے۔ جمع رکھے۔ ترقی دے اور نئے سانچوں میں ڈھالے۔ مغرب کے جدید علمی کارناموں کو اخذ و جذب کرے فکر ماضی اور فکر حال کا تسویہ کرے۔ اور اس کو منظم کر کے ایک مدلل و مرتب نظام فکر تیار کرے جس میں قدیم و جدید کے بہترین عناصر جمع ہوں۔ اور جس سے صاف ظاہر ہو۔ کہ یہ کسی بہت بڑے عالی دماغ ماہر کا کام ہے۔ ظاہر ہے۔ کہ فکر اسلامی کے اس مثالی ارتقا کے پسندیدہ ہونے میں کلام نہیں۔ اور اسلام کو ایک ایسے نظام فکر و فلسفہ کی حیثیت سے محفوظ رکھنے کے لئے جو موجودہ زمانے کے علم کی کسوٹی پر پورا اترسکے۔ ضرورت اس امر کی ہے۔ کہ اس قسم کا کام ایک آدمی کرے۔ یا متعدد افراد انجام دیں۔ بہرحال اس کی تکمیل اشد ضروری ہے۔ مفتی محمد عبدہ ایک خاص حد کے سوا اس کام کو انجام نہ دے سکے۔ لیکن ان کی سمت عمل صحیح تھی۔ اور یہی ایک معیار ہے۔ جس کے مطابق ان کی خدمت اسلامی کی قدر و قیمت متعین کی جا سکتی ہے۔

مفتی محمد عبدہ کے افکار و اعمال میں تعلق

اگر مفتی محمد عبدہ کے عمل پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالی جائے۔ تو مذکورہ بالا نقشے کے نقطۂ نظر سے معلوم ہوگا۔ کہ وہ عمل بہت ہی زیادہ محتلبانہ اور منقطع سا تھا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کے فکر کی نوعیت اور ان کی

مصلحانہ سرگرمیوں کے باہم تعلق کو کافی وقعت و اہمیت نہیں دی گئی کیونکہ مفتی محمد عبدہٗ کوئی خلوت پسند عالم اور متفکّر نہ تھے۔ اور شاید یہی وجہ ہے۔ کہ وہ فکرِ اسلامی کے مرتب نشو و ارتقا سے قاصر رہ گئے۔ یہ صحیح ہے کہ انھوں نے اپنی علمی زندگی ایک صوفی عالمِ دین اور فلسفی کی حیثیت سے شروع کی۔ اور ان مسائل پر محض تصوراتی غور و فکر کرتے رہے۔ جن سے اربابِ مدرسہ کو کبھی کوئی واسطہ نہیں رہا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی جدید سائنس کے مسائل کا روز افزوں علم و شغف بھی اُن کے شاملِ حال رہا۔ اگر وہ ایک بے خلل عالم و معلّم کی زندگی بسر کرتے رہتے۔ تو ممکن ہے۔ فلسفے کے ایک جدید دبستان کے بانی ہوتے۔ جو ماضی و حال کے فکر کے درمیان ایک کامیاب مفاہمت کا کام دیتا۔ لیکن وہ بہت جلد حیاتِ عامہ کی گوناگوں سرگرمیوں میں ایسے مستغرق ہوئے۔ کہ تحقیق و مطالعہ کی فرصت ہی نہ ملی۔ اس کے بعد اُن کی زندگی کا جو دور شروع ہوا۔ اُس میں اُن کی تحریر و تقریر کی سرگرمیاں اعمالِ عامہ کے متوازی رہیں۔ اور ان دونوں نے طبعاً ایک دوسرے پر اثر ڈالا۔ یا یوں کہنا چاہیئے۔ کہ دونوں پر اُن کی زندگی کا سب سے بڑا نصب العین یعنی اسلام کی اصلاح و تجدید اور مسلمان اقوام کی بحالی کا مقصد غالب آ گیا۔ ایک دفعہ پھر اُس حقیقی صورتِ حالات کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جو مفتی محمد عبدہٗ کو درپیش تھی۔ اسلام کی اصلاح کا مسئلہ اُن کے تصور کے مطابق ہرگز آسان نہ تھا۔ مسلمان قوم حقیقتہً بے حد پس ماندہ تھی۔ سیاسی اعتبار سے مسلمان زیادہ تر غیر مسلم طاقتوں کے محکوم تھے۔ اور جو براہِ راست محکوم نہ تھے۔ اُن پر غیر ملکی اثر و نفوذ قائم تھا۔ ضرورت اس امر کی تھی۔ کہ ان انحطاط زدہ قوموں کی روح کو بیدار کیا جائے۔ اور انھیں ایک مشترک اسلامی اخوت اور ایک مشترک ثقافتی ورثے کا شعور دلا کر دوبارہ متحد کیا جائے۔ اُن کی اجتماعی۔ اخلاقی

اور ذہنی حالت افسوسناک تھی۔ وہ بہت سے نقائص و عیوب کے شکار تھے۔ بہت سی ذلت آمیز رسوم کی زنجیروں میں اسیر تھے جن کو دینِ اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بلکہ وہ دین سے اُن کی بے حالت وبے خبری کا نتیجہ تھیں۔ اس کے علاوہ اُنھیں اسلام کے متعلق جو کچھ معلوم تھا۔ اُس پر بھی عمل نہ کرتے تھے۔ مفتی محمد عبدہ کے تصوّر کے مطابق ان تمام خرابیوں کا علاج صرف یہ تھا کہ مسلمان حقیقی اسلام کی طرف آئیں (ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس نیرھویں جلد صفحہ ۶۰)

لیکن سوال یہ تھا۔ کہ وہ حقیقی اسلام کونسا ہے۔ جس کی دعوت تمام مسلمانوں کو دی جائے۔ اُن کو معلوم تھا کہ مسلمان بے شمار فرقوں میں منقسم ہیں۔ اور ہر فرقہ اپنے ہی عقائد کی صحت کا دعویدار ہے۔ مزید براں وہ محسوس کرتے تھے۔ کہ مختلف مذاہب کے ائمہ کے تصوّرات کے ماتحت دینِ اسلام اس قدر وسیع اور پیچیدہ نظام بن چکا ہے۔ کہ کسی کے لئے (خصوصاً غیر تعلیم یافتہ انسان کے لئے) یہ جاننا بے حد مشکل ہے۔ کہ اسلام کیا ہے۔ ایسے حالات میں احیائے اسلام کی اُمید صرف اس امر سے وابستہ تھی۔ کہ اس دین کے اصولِ اساسی معیّن کر دیئے جائیں۔ اقل قلیل عقائد واضح کئے جائیں۔ جن کے بغیر اسلام اسلام نہیں رہتا۔ یعنی وہ سچّا اسلام جس کو سب تسلیم کریں۔ اور جس پر سب متحد ہو سکیں۔ اس کے بعد عوام میں تعلیم پھیلا کر اور جدید سائنسی علوم کی ترغیب دے کر ایک نئی ذہنی بیداری کی پرورش کی جائے۔ تاکہ مسلمان قومیں مغربی قوموں سے مقابلہ کر سکیں۔ کیونکہ جدید تہذیب اور جدید سائنسی ترقیات میں کوئی شئے سچے اسلام کے منافی نہیں بشرطیکہ لوگ اسلام کو صحیح طور سے سمجھیں اور صحیح طور پر بیان کریں۔ ایسا بیان لازمی طور پر علوم جدیدہ سے ہم آہنگ ہونا چاہیئے۔ لہٰذا وہ عقائد بیان ہونے چاہئیں۔ جو اسلام کے بنیادی اور پائدار عقائد ہوں۔ اور محض مقامی و عارضی اطلاق نہ رکھتے ہوں۔ خاص طور پر اس امر کی ضرورت ہے۔ کہ اسلام کے

بنیادی چند یعنی شریعت اسلامی کے نظام کی ترمیم کی جائے۔ اور عملی طور پر ثابت کیا جائے۔ کہ وہ قانون حاضرہ کے ماتحت حکومت کے کاروبار میں نہایت کامیابی سے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

گویا مسئلہ صرف یہی نہ تھا۔ کہ دوسرے مصلحین کی طرح چند اصلاحات نافذ کر کے موجودہ خرابیوں میں تخفیف کر دی جائے۔ یا دوسرے مکاتب کی طرح اسلام کی دینیات اور اسلام کے فلسفے کو محض نئے انداز سے بیان کر دیا جائے۔ بلکہ یہ مسئلہ اس اعتبار سے دشوار تر تھا۔ کہ اس میں ایک طرف تو یہ ضروری تھا۔ کہ دین کی اصلاح کر کے اس میں ابتدائی دور کی سادگی اور مؤثریت بحال کی جائے۔ اور دوسری طرف عوام الناس کو اس پر آمادہ کیا جائے۔ کہ اس خالص دین کی پُرجوش حمایت کریں۔ اور اس پر مخلصانہ عمل کریں۔ اس مسئلے سے اسلام میں ایک نئی قوت کا احیا مقصود تھا۔ تاکہ اس قوت سے مسلم اقوام کو بدحالی سے نجات دلائی جائے۔ اور اسلام کے ابتدائی زمانے کی عظمت کو بحال کیا جائے۔

وہ کون سے ذرائع تھے۔ جن سے اصلاح کا یہ کام انجام دیا جا سکتا تھا۔ سید جمال الدین اس مقصد کے حصول کے لئے سیاسی انقلاب کا استہ تجویز کرتے تھے۔ دوسروں کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ صرف مغربی علوم و رسوم کو عام طور پر اختیار کر لینے ہی سے یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ مفتی محمد عبدہ کے نزدیک کامیابی کی صرف ایک صورت تھی۔ کہ ہر مسلم ملک میں عام مذہبی بیداری پیدا کر دی جائے۔ ایران۔ ہندوستان۔ عرب اور اس کے بعد مصر کے روشن خیال لوگوں نے گزشتہ صدی کے وسط کے قریب مسلمانوں کی بدحالی کے اسباب کی دریافت اور اُن کے علاج کے لئے جو مساعی شروع کی تھیں اُن کا ذکر کرتے ہوئے مفتی محمد عبدہ بیان کرتے ہیں۔ کہ ان سب لوگوں کا مقصد صرف یہ تھا۔ کہ مسلمانوں کو اپنے مذہب سے جو عقیدت اور وابستگی

اس کو استعمال کر کے امورِ مذہبی کی ترتیب و اصلاح کی جائے" زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مقصد ان امور پر مشتمل تھا: عقائد کی اصلاح کی جائے۔ اُن غلطیوں کو دُور کیا جائے۔ جو دین کے بنیادی مَتنوں کو غلط سمجھنے کی وجہ سے مسلمانوں میں رائج ہو چکی ہیں۔ جب ایک دفعہ عقائد مضرت رساں بدعتوں سے نجات حاصل کر لیں گے۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا۔ کہ مسلمانوں کی سرگرمیاں فساد و ابتری سے پاک ہو جائیں گی۔ مسلمانوں کی انفرادی حالت بہتر ہو جائے گی۔ صحیح قسم کے دینی و دُنیاوی علوم سے اُن کے عقل و فکر کو روشنی حاصل ہو گی۔ کردار کے صحت مند پہلو ترقی کریں گے اور یہ پسندیدہ رُجحانات افراد کی وساطت سے پوری قوم میں جاری و ساری ہو جائیں گے" اصلاح کے خواہشمند اسی مقصد کو ذہن میں رکھ کر مسلمانوں کو علمِ دین کے حصُول کی دعوت دیتے ہیں۔ تعلیمِ مذہبی کی حمایت کرتے ہیں۔ یا مسلمانوں کی موجودہ بدحالی پر تاسّف کا اظہار کرتے ہیں۔ کسی خاص ثقافت یا فلسفے کے ذریعے سے جس کی نوعیت مذہبی نہ ہو۔ اصلاحات کی ترویج کی کوشش ایک نئی عمارت کی تعمیر کی متقاضی ہو گی۔ جس کے لئے نہ عماراتی سامان مہیا ہے۔ نہ کاریگر دستیاب ہو سکتے ہیں۔ اگر مسلمانوں کا دین ان مقاصد کو پورا کر سکتا ہے۔ اور مسلمانوں کو اس پر اعتماد بھی ہے۔ تو پھر دوسرے ذرائع تلاش کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ [1]

اُن کی تفسیرِ قرآن کی نوعیت

مفتی محمد عبدہ کے کام کا یہ تصوّر اور اس کی تکمیل کے ذرائع اُن کی تمام تحریرات میں واضح نظر آتے ہیں۔ سوائے ایک استثناء کے جو اُن کا سب سے پہلا فلسفیانہ رسالہ "الواردات" ہے۔ یہی عملی مقصد اُن کے مقالات میں

---

[1] تاریخ۔ دوم ۔ ۲۷۷ ۔ Hanotaux ۔ M کو دوسرا جواب ۔ نیز "الاسلام والرّد علی منتقدیہ" میں ۔ مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۳ھ (۱۹۲۵ء) صفحہ ۷۶ ۔

واضح ہے جو انھوں نے وقتاً فوقتاً مصر اور شام کے اخباروں میں سرکاری اخبار میں اور "العروۃ الوثقیٰ" میں لکھے۔ اور بعض مناظرانہ تحریرات میں اسی کا غلبہ نظر آتا ہے۔ اسی مقصد کا جلوہ اُن کی "تفسیر قرآن" میں بھی ظاہر ہے جس کے متعلق Goldziher کا خیال ہے۔ کہ "یہ تفسیر اُن دینیاتی تعلیمات کی مظہر ہے جن کی تبلیغ سید جمال الدین اور مفتی محمد عبدہٗ کرتے تھے"۔[۵۱] یہ تفسیر اپنی نوعیت کے اعتبار سے عملی بھی ہے اور تنقیدی بھی۔ محمد رشید رضا جنھوں نے مفتی محمد عبدہٗ کے درس قرآن کے خطبات کو تفسیر کی صورت میں مرتب کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔ کہ اس میں "بیک وقت روحانی و عمرانی دونوں طریقوں سے قرآن کی تفسیر کی گئی ہے جس سے ثابت ہوگا۔ کہ قرآن حکیم ہر زمانے کے لئے سعادت دینیہ اور مدنیہ کا سرچشمہ ہے"۔[۵۲] اسی مصنف نے جب "تفسیر" کے ابتدائی حصے کا ترمیم شدہ ایڈیشن تیار کیا۔ تو اُس کے مقدمے میں لکھا۔ کہ اس سے قبل قرآن کی جو تفسیریں لکھی گئی ہیں۔ اُن کا زیادہ تر حصہ ایسا ہے جس میں قرآن کی یہ حیثیت بالکل نظروں سے اوجھل ہو گئی ہے۔ کہ وہ روح انسانی کے لئے نور و ہدایت اور تزکیہ کا سرچشمہ ہے[۵۳] اس کے برعکس مفتی محمد عبدہٗ نے اپنے خطبات میں قرآن کی صحیح نوعیت واضح کی ہے۔ ابتدائی طور پر انھوں نے قرآن کی آیات کے منشا کے مطابق اُن تمام ہدایات و احکام۔ انتباہات اور بشارتوں پر زور دیا ہے۔ جن کے لئے قرآن نازل ہوا تھا۔ اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اُن آیات کو حالات حاضرہ کے تقاضوں پر بھی منطبق کیا ہے۔ اور ہر حال میں قارئین کے مختلف طبقات

---

۵۱ Koranauslegung صفحہ ۳۲۵۔
۵۲ المنار ہشتم۔ ۱۹۸۔ منقول در کتاب گولڈزیہر صفحہ ۳۴۴۔
۵۳ المنار جلد اٹھائیسویں ۱۹۲۷ء صفحہ ۶۴۷۔

کی قابلیتِ فہم کی رعایت ملحوظ رکھی جائے"۔ لہ

اُن کے الٰہیات کی نوعیت

مفتی محمد عبدہٗ نے الٰہیات پر جو پختہ کارانہ تصنیف رسالۃ التوحید کے نام سے مرتب کی اس میں اُن کے دینیاتی اور فلسفیانہ نظامِ فکر کی مکمل وضاحت کی توقع رکھنی چاہیئے۔ اگر اس کی تحریر سے مصنّف کا مقصد یہی تھا۔ تو مقامِ تعجب یہ ہے۔ کہ یہ تحریر بے حد مختصر واقع ہوئی ہے۔ اور اس کی ہیئت بالکل عام پسند سی ہے۔ مقدمہ میں انھوں نے بیان کیا ہے۔ کہ اس تصنیف کی ابتدا کیونکہ ہوئی۔ اور اس کی تسوید سے اُن کا مقصد کیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ جب میں بیروت کے مدرسہ سلطانیہ میں طلبہ کی کئی جماعتوں میں الٰہیات پر لیکچر دے رہا تھا۔ مجھے معلوم ہوا۔ کہ اس موضوع پر موجودہ کتابیں میرے لئے مفید مطلب نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ وہ اُن طلبہ کے فہم سے بالاتر تھیں۔ اور اس اعتبار سے بھی مفید نہ تھیں۔ کہ اُن کی تصنیف آج کل کے زمانے سے بہت مختلف حالات میں کی گئی تھی۔ لہٰذا میں نے طلبہ کو ایسی یادداشتیں لکھوانے کا فیصلہ کیا۔ جن کا زمانہ حاضر اور حالاتِ حاضرہ پر بہتر اطلاق ہو سکے۔ میں نے نہایت آسان طریقہ اختیار کیا۔ پہلے میں ایک مقدمہ یا ابتدائی بیان پیش کرتا۔ اس کے بعد مختلف مضامین کے متعلق ضروری بیانات کی طرف رجوع کرتا۔ اور صرف دلائل و شواہد کی صحت مدِنظر رکھتا۔ گو نتیجہ رسمی و رواجی استدلالات سے مختلف نکلتا۔ اختلافِ عقائد کا ذکر ہمیشہ ذرا فاصلے سے کیا جاتا۔ تاکہ ذی علم لوگوں کے سوا دوسرے طلبہ اُس کو سمجھ نہ سکیں۔ میں اپنے خطبات کی نقول نہ رکھتا۔ اور آخر جب کئی سال دوسرے کاموں میں صرف کرنے کے بعد مجھے پھر ازہر میں الٰہیات پر لیکچر دینے کا موقع ملا۔ تو میں نے

لہ المنار۔ اٹھائیسویں جلد۔ صفحہ ۷۵۰۔ ملاحظہ ہو تفسیر کے متعلق ذرا تفصیلی بیان۔ زیریں حاشیہ آٹھویں فصل۔

مجبوراً اپنے بھائی حمودہ بے عبدہ سے جو بیروت میں سال اول کے متعلم رہ چکے تھے استدعا کی۔ کہ وہ میرے لیکچروں کی یادداشتوں کی نقل مہیا کریں۔ ان یادداشتوں کو دیکھ کر مجھے معلوم ہوا۔ کہ وہ میرے موجودہ مطلب کے لئے مفید رہیں گی۔ یہ مواد ایسا تھا۔ کہ "جو لوگ الٰہیات کے متعلق لاعلم تھے۔ اُن کے لئے تو ضروری تھا ہی۔ لیکن جو بڑی حد تک جانتے بھی تھے۔ وہ بھی اس سے بے نیاز نہ ہو سکتے تھے۔ یہ مواد مختصر تھا۔ اس کے بیان کی صورت مقید و محدود تھی۔ عقائد میں "سلف" کے طریقے کی پابندی اختیار کی گئی تھی۔ "خلف" کی آرا کی طرف توجہ نہ کی گئی تھی۔ اور فرقوں کے اختلافات کو بالکل چھیڑا نہ گیا تھا۔ میں نے اُن یادداشتوں کو اپنے لیکچروں کی بنیاد بنایا۔ کہیں اطناب اور کہیں اختصار سے کام لے کر اُن کی ترمیم کی۔ جو اس مختصر خلاصے کی ضرورت کے مطابق تھی۔ اس محنت کا نتیجہ "رسالۃ التوحید" کی شکل میں مترتب ہوا۔ مجھے امید ہے۔ کہ نہ تو ایجاز و اختصار کی بنا پر یہ رسالہ نذر تغافل کیا جائے گا۔ نہ اس کی قدر و وقعت کو کم سمجھا جائے گا۔[۱]

پوری تصنیف میں جابجا ایسے جملے ملتے ہیں۔ جن سے مصنف کے مقصد کی مزید تصریح ہوتی ہے۔ مثلاً انبیا کے مشن (صفحہ ۹۷) کے متعلق لکھتے ہیں۔ "ہمیں اس سے مطلب نہیں۔ کہ اس مضمون کے متعلق متقدمین یا متاخرین نے کیا لکھا ہے۔ لیکن ہم ان مختصر صفحات میں جس شعار کے پابند رہے ہیں۔ اسی پر قائم رہیں گے۔ ہم اختلاف کرنے والوں کی آرا یا اتفاق کرنے والوں کے خیالات سے بے نیاز رہ کر عقائد کی تصریح نہایت سادگی کے ساتھ کریں گے۔ سوائے کسی ایسے مستور اشارے کے جو کسی قطعی بیان میں ناگزیر ہوا کرتا ہے"۔ پھر ایک اور مقام پر اسلام کی فطرت کے متعلق (صفحہ ۱۲۸) لکھا ہے "میں اس حصے میں خلاصہ دے رہا ہوں۔ گویا قرآن کی مثال کی پیروی کر رہا ہوں۔ جو

---

[۱] رسالۃ التوحید۔ پانچواں ایڈیشن ۱۳۴۶ھ (۲۷-۱۹۲۶ء) صفحات ۲-۴

تفصیلات کا کام ہمیشہ ارباب عقل و فکر کے سپرد کر دیا کرتا ہے"۔ اسی قسم کا ایک اور حوالہ بھی دیا جا سکتا ہے۔ جس مقام پر انھوں نے جبر و قدر کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے انسانی افعال کا ذکر کیا ہے۔ وہاں لکھتے ہیں۔ کہ میں اس کے متعلق مزید کچھ نہیں کہنا چاہتا۔ اس لئے کہ صحت ایمان کے تعلق میں اس کی ضرورت نہیں۔ اور عوام کے اذہان اس مسئلے کی روح کو سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔ خواہ اس کی کتنی ہی تصریح و تشریح کی جائے۔ اور اکثریت کے قلوب کو پیشوایان مذہبی نے عقائد کی کورانہ تسلیم و تقلید کے مرض سے مانوس کر رکھا ہے۔ اس تصنیف کی نوعیت کو مجموعی حیثیت سے محمد رشید رضا نے جامع الفاظ میں یوں بیان کیا ہے: "صدیاں گزر گئی تھیں۔ اور کوئی ایسی تصنیف ظہور میں نہ آئی تھی جس سے اسلام کو ان عقائد کی طرف دعوت دی جا سکتی۔ جو اذعانی علمائے الہیات کے نکات کے مطابق ہوتے ۔ ۔ ۔ ۔ یہاں تک کہ محمد عبدہ آئے۔ اور "رسالۃ التوحید" لکھا"۔ [۱] ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔ کہ اگر اس کتاب کا نام ایسا نہ ہوتا۔ اور اس کے مقدمے میں متکلمانہ الہیات کی مخصوص اصطلاحات استعمال نہ کی گئی ہوتیں۔ تو موجودہ صورت کی نسبت اس کی اشاعت بہت زیادہ ہوتی۔ اس کی موجودہ شکل کو دیکھ کر بعض قارئین تو اس لئے بدک گئے کہ شاید اس میں بھی السنوسی کی کتاب کی طرح سوال و جواب ہوں گے۔ اور بعض یہ سمجھے کہ یہ تصنیف عقائد اذعانی پر لکھی گئی ہے۔ اور صرف علمائے الہیات کے کام کی چیز ہے۔ رشید رضا یہ بھی لکھتے ہیں۔ کہ مفتی محمد عبدہ اس کتاب کے مقدمے کو زیادہ سادہ بنانے اور عام پسند انداز میں لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ جیسے مثلاً "نبوت" کی فصل یا بعض دوسری فصلیں جن میں منطقی استدلال کی گنجائش کم ہے [۲]

یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ مفتی محمد عبدہ اپنی تحریروں کو ایک عملی مقصد کے

---

[۱] رسالۃ التوحید۔ ناشر کی تمہید صفحہ ح [۲] المنار ہشتم ۴۹۳-۴۹۴

ماتحت اُن طبقات کے لئے موزوں بناتے تھے جن کو متاثر کرنا مقصود ہوتا
تھا لیکن اس میں اُن کے پیش نظر صرف حکمت عملی کے مصالح نہ ہوتے
تھے بلکہ وہ اپنی ایک طبعی خصوصیت کے مطابق عمل کرتے تھے۔ وہ
اعتراف کرتے ہیں۔ کہ انھیں سید جمال الدین کی اس قابلیت پر رشک
ہوتا تھا۔ کہ وہ اپنے خیالات ہر قسم کے حاضرین کے سامنے خواہ وہ موافق
ہوں یا مخالف بیان کر سکتے تھے لیکن اس کے برعکس مفتی محمد عبدہ کی
کیفیت یہ تھی۔ کہ وہ تقریر و تعلیم دونوں صورتوں میں زبان۔ مکان اور
حاضرین کی رعایت پر مجبور تھے۔ اور جب تک انھیں محسوس نہ ہوتا۔ کہ
اب کچھ کہنے کی گنجائش ہے۔ وہ کبھی تقریر پر آمادہ نہ ہو سکتے تھے۔ یہی حالت
اُن کی تحریر کی تھی۔ جب وہ کسی موضوع پر اپنے خیالات کو جمع کرنے کا
ارادہ کرتے۔ تو اُن کا ذہن بہت سے خیالات و تصوّرات سے لبریز
ہوتا۔ پھر اُن کو یہ خیال آتا۔ کہ "میں یہ الفاظ کن لوگوں سے کہہ رہا ہوں۔ اور
ان سے نفع اُٹھانے والے کون لوگ ہیں" پس اس خیال کے ساتھ ہی
اُن کی تحریر کا جوش فرو ہو جاتا۔ اور جو خیالات اُن کے ذہن میں ہجوم کئے
ہوئے ہوتے۔ وہ ایک دوسرے کو نگلنے لگتے۔ یہاں تک سب غائب
غلّہ ہو جاتے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا۔ کہ اُن سے کچھ بھی نہ لکھا جاتا[۵۱] اس جبلّت
نے جس کا اظہار انھوں نے کیا ہے۔ انھیں ایک دانشمند معلّم بنا دیا تھا۔
اور وہ اپنے بیان کے مطابق اپنے ہاتھ میں ایک ترازو رکھتے تھے جس
میں وہ طالب علم کے ذہن کو تولتے۔ اور اُس کا اندازہ کرتے۔ کہ وہ کس حد
تک معلّم کی تدریس کو اخذ کرنے کے قابل ہے[۵۲]

محوّلہ بالا بحث سے یہ امر بالکل واضح ہے۔ کہ دین اور الٰہیات کے

---

۵۱ المنار ہشتم صفحہ ۳۹۰ (منقول در المنار ۲۹ : ۵۳)
۵۲ تفسیر سورۃ العصر "خطاب عام" دوسرا ایڈیشن۔ قاہرہ (۱۳۳۰ھ / ۱۹۱۱ء) صفحہ ۶۸۔

کے متعلق اُن کے خیالات اظہار کے جس سانچے میں ڈھلتے تھے۔ اُن کا تعین
اُن کی اس خواہش سے ہوتا تھا۔ کہ اسلام کی جس شکل کو وہ سادہ ترین اور بنیادی
سمجھتے ہیں۔ اُسے عامۃ الناس تک پہنچا دیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا ضروری
نہیں۔ کہ وہ اُن الٰہیاتی مواقف کو جو صدیوں کی اسلامی ترقیات فکر سے وابستہ
تھے۔ بے تکلف ترک کر دیتے تھے۔ اور صرف اُنہی عقائد کو صحیح سمجھتے تھے۔
جن کو اپنی تحریروں میں پیش کرتے تھے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں۔ کہ انھوں نے جن
عقائد کو لازمی سمجھا ہے۔ اُن کو مختصراً بیان کر دیا ہے۔ اور انھیں یا توقع ہے۔ کہ جو
لوگ الٰہیات کا علم رکھتے ہیں۔ وہ تفصیلات خود پُر کر لیں گے۔ لیکن اگر قاری
تعلیم دینیات کے لمبے چوڑے مباحث سے واقف نہ بھی ہو۔ تو اُن کا خیال
ہے۔ کہ اس پر محض اس غرض سے کہ وہ اسلام کی حقیقت کو سمجھ سکے۔ اتنا
بوجھ لادنے کی ضرورت نہیں۔ مفتی محمد عبدہ اپنی تعلیمات میں متقدمین کے
مباحث مذہبی کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اور نہ صرف ائمہ کرام بلکہ معمولی مصنفین
سے بھی پوری طرح واقف ہیں [1] اور اگر دینیات اسلامی کے حدود کے اندر
خیالات و تصورات کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے۔ تو عمومی حیثیت
سے یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ مسلمہ عقائد سے کوئی بنیادی اختلاف نہیں رکھتے۔
ہارٹن لکھتا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہ ہمیشہ اسلام کی حدود کے اندر رہتے ہیں۔
یہاں تک کہ وہ علمائے سلف کے خیالات کی پابندی کرتے ہیں بشرطیکہ
سلف سے مراد وہی مکاتب ہوں۔ جو ماخذوں سے قریب ترین ہیں۔ اور
اُن ماخذوں سے استفادہ کرنے میں انتہا پسندانہ رجحانات کا شکار نہیں
ہوتے۔ بلکہ درجہ اعتدال کو ملحوظ رکھتے ہیں" [2] جہاں اُن کی تعلیمات

---

[1] مثلاً اسفرائینی متوفی ۱۰۲۷ء۔ ملاحظہ ہو Brochelmann اول ۳۸۷-۳۸۸) جس کے متعلق ہارٹن نے اُن کی تفسیر سورۃ فاتحہ میں لکھا ہے۔ کہ مفتی اس کا تتبع کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو Beitrage چودھویں جلد ۸۶

[2] "رسالہ" صفحہ ۸۴

مختلف ہیں۔ وہاں اختلاف صرف اسی قدر ہے۔ کہ کس عقیدے پر زور دیا جاتے۔ اور کس پر اس کی ضرورت نہیں۔ بعض معاملات میں مثلاً محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے وقار و احترام اور الہام الٰہی کے تصورات کے متعلق وہ سختی سے اسلاف کے عقائد پر قائم ہیں [۱] دوسرے مسائل مثلاً پیشگوئیوں اور معجزات کے متعلق اُن کا عقیدہ تو قطعی طور پر سلف سے ملتا ہے۔ لیکن وہ ان کی تاویل جدید طریقے سے کرتے ہیں [۲] باقی مسائل مثلاً اولیاء اللہ کی کرامات اور آخرت کی بعض تفصیلات کے متعلق اور اُن امور میں جو مستند اور غیر مستند روایات پر مبنی ہیں۔ وہ انفرادی توجیہ و تعبیر کو مناسبہ آزادی دیتے ہیں [۳] فقہ اسلامی کے متعلق اُن کا رویہ یہی تھا۔ اور خصوصاً اسی میں وہ عام تصور کے مخالف تھے [۴]

مفتی محمد عبدہ کی تعلیمات کے مفصل جائزے کے علاوہ اُن کی عمومی سلف نوازی کا کسی قدر قرینہ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ زبان عربی سے لوگوں کی عام بے خبری پر بے حد متاسف تھے۔ اور کہتے تھے۔ کہ اسی وجہ سے مسلمان اپنی دینی کتب کے مندرجات کا علم حاصل نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اُنھوں نے اصلاح دین کی غرض سے عربی زبان کے علم کے احیا کو اپنا بنیادی مقصد قرار دے رکھا تھا [۵] اُن کے نزدیک مومن کا فرض ہے۔ کہ عقائد دینی کا علم حاصل کرے۔ اور اس مقصد کے لئے "السنوسی کے سوال و

---

[۱] ملاحظہ ہو Beitrage چودھویں جلد ۱۱۷ Koranauslegung صفحات ۳۴۶ - ۳۴۸ - نیز حاشیہ زیریں باب ہشتم

[۲] "رسالہ" صفحات ۷۱ - ۷۸

[۳] اولیا کی کرامات پر - مائیکل صفحہ ۸۷ - باقی دو امور کے متعلق "رسالہ" پانچواں ایڈیشن صفحہ ۲۲۴ - مائیکل ترجمہ صفحات ۱۳۷ - ۱۳۸ - نیز زیریں حاشیہ باب ہشتم -

[۴] زیریں حاشیہ باب ہشتم

[۵] ملاحظہ ہو "رسالہ" صفحہ ۸۵

"جواب" کا مطالعہ کرے۔ اور کم از کم بیس صفاتِ الٰہیہ کا شمار کر سکے لے لیکن
اُن کو اس امر سے اختلاف تھا۔ کہ الٰہیات کی کتابوں کو علمِ دین کا واحد ماخذ
سمجھ لیا جائے۔ قرآن کی دوسری سورت کی آیت ۲۱۰ کی تفسیر میں وہ براہِ
راست متکلمین مذہب کو ملامت کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ تم مسلمانوں کو یہ
تعلیم دیتے ہو۔ کہ السنوسی اور النسفی کی کتابیں پڑھ کر علمِ دین حاصل کریں
اور اس پر مطمئن ہو جائیں۔ حالانکہ دین کا سرچشمہ کتاب اللہ ہے [۲]

جزوی طور پر اُن کی دینی تعلیم کے اختصار کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ اُن مباحث کو
بیکار سمجھتے ہیں۔ جن کی وجہ سے اتحادِ مسلمین پارہ پارہ ہو گیا ہے۔ اُن کی آرزو
ہے۔ کہ اس اتحاد کو از سرِ نو بحال کریں۔ اُنھیں ان بے سُود مباحثات سے
بے حد نفرت تھی۔ چنانچہ "رسالہ" میں اُنھوں نے متعدد مقامات پر اس کا اظہار
کیا ہے۔ "افعالِ انسانی" کی فصل میں اُنھوں نے پہلے تو یہ بیان کیا ہے
کہ انسان کو فاعلِ مختار ہونے کا شعور ہے لیکن اس کو یہ ماننا چاہیے۔ کہ اللہ
کی قدرت و قوت اُس کے تمام افعال پر حاوی ہے۔ اور آخر میں لکھتے ہیں
کہ جو تحقیق اس مقصد سے کی جائے گی۔ کہ انسان کی مختاریِ فعل اور اللہ تعالیٰ
کے ہمہ گیر علم و ارادہ کو ہم آہنگ اور مطابق کیا جائے۔ اس کا مطلب یہ ہو گا
کہ ہم تقدیر کے اسرار میں مداخلت کرنا چاہتے ہیں جس سے ہمیں منع کیا گیا
ہے۔ اور یہ ایک ایسے مقصد میں توغل کرنا ہے جس کے حصول سے عقلِ
انسانی تقریباً عاجز ہے۔ ہر مذہب خصوصاً اسلام اور مسیحیت کے انتہا پسند
لوگوں نے اس مسئلے پر گہرا غور و فکر کیا ہے۔ لیکن لمبی چوڑی بحث و نزاع کے
بعد بھی وہ وہیں کے وہیں ہیں۔ جہاں پہلے تھے۔ اور ان کے مباحث کا نتیجہ
یہ نکلا ہے۔ کہ ان کے اندر تقسیمات اور فرقہ بندیاں پیدا ہو گئی ہیں [۳]

---

[۱] ملاحظہ ہو Beitraege چودھویں جلد ۱۲۰۔ [۲] المنار ہشتم ۸۹-۹۰
[۳] "رسالہ" پانچواں ایڈیشن صفحہ ۷۶۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۴۳۔

اسی طرح انھوں نے اُن لوگوں کو ملامت کی ہے۔ جو اس موضوع پر ایک دوسرے سے احمقانہ بحثیں کرتے ہیں۔ کہ آیا "اللہ کا یہ فرض ہے۔ کہ وہی کرے۔ جو اس کے بندوں کے لئے بہترین ہو" ان لوگوں کی مثال اُن بھائیوں کی ہے۔ جو سفر تو ایک ہی منزلِ مقصود کی طرف کرنا چاہتے تھے لیکن انھوں نے راستے مختلف اختیار کر لئے۔ بعد میں وہ اتفاق سے اندھیرے میں یکجا ہو گئے۔ اور ہر شخص نے دوسرے کو دشمن سمجھا۔ اور خیال کیا۔ کہ وہ اُس کا سب کچھ لُوٹ لینا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہ ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئے۔ اور اتنی مار پیٹ ہوئی۔ کہ سب کے سب یکے بعد دیگرے گر پڑے۔ اور اُن میں سے منزلِ مقصود پر ایک بھی نہ پہنچا۔ لیکن جب صبح کی روشنی نمودار ہوئی۔ اور انھوں نے ایک دوسرے کو پہچانا۔ تو جن کی جانیں بچ گئی تھیں۔ اُن کو عقل آ گئی۔ لیکن اگر وہ پہلے ہی ایک دوسرے کو پہچان لیتے۔ اور منزلِ مقصود پر پہنچنے میں ایک دوسرے کی مدد کرتے۔ تو یقیناً منزل پر پہنچ جاتے۔ کیونکہ اُن سب بھائیوں کو صداقت کا نور راستہ دکھا دیتا۔ [۵۱]

ایک اور عنصر جس نے اُن کے دینی مباحثات پر اثر ڈالا۔ اور انھیں قطعی حدود کے اندر رکھا۔ اُن کی ذہنی احتیاط تھی۔ جو کبھی کبھی تشکک اور لا ادریت تک پہنچ جاتی تھی۔ وہ دین کے معاملے میں عقل کو بنیادی حیثیت دیتے تھے لیکن جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہو گا۔ اُن کے نزدیک یہ بھی عقل ہی کا تقاضا ہے۔ کہ اُن حدود کا اعتراف کرے جن سے آگے عقل انسانی نہیں جا سکتی بعض موضوعات میں انسانی فکر کی حدود جلد محسوس ہو جاتی ہیں۔ اُن کی یہ ذہنیت خاص طور پر اُس بحث میں واضح ہے۔ جو انھوں

---

[۵۱] "رسالہ" صفحات ۵۸ - ۵۹ - مائیکل۔ ترجمہ صفحات ۳۷ - ۳۸

سے نے صفاتِ الٰہی کے متعلق کی ہے ؎۱ اس فصل کی ابتدا انھوں نے ایک حدیث سے کی ہے۔ (وہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ حدیث بجائے خود مستند ہو یا نہ ہو۔ لیکن عام مطالب کے اعتبار سے اور قرآن کی مفصّل تعلیمات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے) وہ حدیث یہ ہے۔ کہ "اللہ تعالیٰ کی مخلوقات پر فکر کرو۔ لیکن اُس کی ذات پر فکر نہ کرو۔ مبادا تم تباہ ہو جاؤ"

اس حدیث کا ثبوت دینے کے لئے اور یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی نوعیت کو جاننا کس قدر ناممکن ہے۔ وہ فلسفیوں کے "ذرّاتی نظریہ" کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

وہ لکھتے ہیں۔ کہ "ذہنِ انسانی موجودہ اشیا کی نوعیت کے متعلق زیادہ سے زیادہ صرف اس قدر جان سکتا ہے۔ کہ بعض اشیا جو نتہ انسانی حواس انسانی جذبات اور انسانی عمل استدلال سے اس کی سمجھ میں آتی ہیں۔ انہی ذرائع سے وہ ان حادث کے ماخذوں کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ وہ ان اصولِ عمومی کو بھی معلوم کر سکتا ہے۔ جو اشیا کی قسم بندی میں مؤثر ہوتے۔ اور بعض قوانین کو بھی جو ان کو پیش آنے والے عملیات پر حاوی ہیں۔ لیکن جہاں تک کسی موجودہ حقیقت کی اصلی نوعیت تک پہنچنے کا سوال ہے۔ یہ انسانی طاقت سے باہر ہے۔ کیونکہ مُرکّب مادّوں کی نوعیت کا انکشاف صرف اُن عناصر کی نوعیت کے انکشاف پر موقوف ہے۔ جن سے وہ مُرکّب بنا ہے۔ اور یہ عمل صرف ذرّے یا جزوِ لایتجزیٰ تک پہنچتا ہے۔ جس کی اصلی نوعیت کے انکشاف کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اس کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ جانا جا سکتا ہے۔ وہ اس کے حوادث و اثرات ہیں۔ مثال کے طور پر ذرۂ شمسی کو دیکھو۔ جو بالکل ظاہر و باہر شئے ہے۔ اس کے متعلق بے شمار سائنٹیفک تفصیلات کا علم ہو جانے کے باوجود اب تک اس کی اصلی نوعیت غیر معلوم

؎۱ "رسالہ" فصل "صفات پر عمومی اشارات" صفحہ ۴۵ (و بعد) مائیکل۔ ترجمہ صفحات ۴۳ (و بعد)

ہے۔ سائنس دان کو بھی صرف اسی قدر معلوم ہے۔ جو ہر دو آنکھوں والا دیکھ سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا انتظام یہ ہے۔ کہ انسان کے لئے اشیا کی اصلی نوعیت جاننا ضروری نہیں۔ صرف اُن کے حوادث اور اُن کے مخصوص خواص جاننا کافی ہے۔ صحیح الدماغ انسان صرف اس عمل میں مسرت محسوس کرتا ہے۔ کہ اشیا کے ساتھ اُن کے خواص کے تعلق کا تعین کرے۔ اور اُن قواعد کو سمجھے۔ جن پر اس تعلق کی بنیاد ہے۔ لہٰذا نوعیت اشیا کے انکشاف میں مصروف ہونا محض تضیع اوقات ہے۔ اور دماغی قوتوں کو اس مقصد پر صرف کرنا ہے جس کے لئے وہ قوتیں عطا ہی نہ کی گئی تھیں" لہ

ایک اور سمت میں بھی انسان اپنے علم کو محدود محسوس کرتا ہے یعنی اپنی روح کے متعلق۔ حالانکہ یہ وہ شے ہے۔ جو تمام اشیا سے زیادہ انسان کے قریب ہے۔

انسان نے اس کے (روح کے) بعض حوادث کا علم حاصل کرنا چاہا ہے۔ آیا یہ خود حادثہ ہے۔ یا کوئی مادہ ہے۔ آیا یہ جسم سے پہلے وجود میں آتی ہے۔ یا بعد میں۔ آیا یہ جسم کا جزو لاینفک ہے۔ یا اس سے بالکل الگ ہے۔ انسانی عقل ان خصائص کے متعلق کوئی ایسی چیز معلوم نہیں کر سکی۔ جو عام طور پر مسلّم قرار پا سکے لیکن انسانی مساعی کا خلاصہ صرف یہ ہے۔ وہ جانتا ہے۔ کہ وہ موجود ہے۔ وہ زندہ ہے۔ اور احساس اور ارادے کا مالک ہے۔ اس کے علاوہ وہ تمام یقینی حقائق جو اُسے معلوم ہیں۔ صرف اُن حوادث تک محدود ہیں۔ جن کا علم اُس نے اپنے وجدان سے حاصل کیا ہے۔ لیکن ان میں سے کسی امر کی اصلی نوعیت یا وہ انداز جس کے ماتحت وہ اپنے بعض طبعی خصائص کا مالک ہے۔ یہ تمام باتیں انسان کو معلوم نہیں ہیں۔ نہ ان کو معلوم

لہ "رسالہ" صفحات ۵۲-۵۴۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحات ۳۴-۳۵

کرنے کا کوئی ذریعہ اس کو حاصل ہو سکتا ہے۔[1]

مفتی محمد عبدہٗ آگے چل کر لکھتے ہیں۔ کہ انسان کے دماغ کی یہ کیفیت ایک ایسی شئے کے متعلق ہے۔ جو خود اُسی کے وجود کی سطح پر یا کسی زیریں سطح پر موجود ہے۔ بالکل یہی کیفیت اُن افعال کی ہے۔ جن کے متعلق انسان فرض کرتا ہے۔ کہ اس سے صادر ہوتے ہیں۔ مثلاً فکر کی طاقت اور اس کا تعلق حرکت اور نطق کے ساتھ۔ ان کے متعلق بھی انسان بے خبر ہے۔ اب غور کرو کہ اُس وجودِ مطلق و اعلیٰ کے متعلق اُس کی ذہنی حالت کیا ہوگی۔ جب وہ اُس ذاتِ لامحدود کی طرف توجہ کرتا ہوگا۔ جو لاانتہا اور لاانتہا ہے۔ تو اُس کی پریشانی اور بے بسی کا کیا عالم ہوتا ہوگا۔[2]

اس استدلال کے آخر میں مفتی محمد عبدہٗ جو الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اُن سے وہ حدیث یاد آجاتی ہے۔ جو انھوں نے اس فصل کے آغاز میں نقل کی تھی۔ آپ نے وہ فوائد بھی بیان کیے ہیں۔ جو مخلوقاتِ الٰہی کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ اس کے بعد لکھا ہے:۔

لیکن خالقِ کائنات کی ذات میں فکر کرنا ایک اعتبار سے اُس کی حقیقت تک پہنچنے کی کوشش ہے۔ جو ادراکِ انسانی کے لیے ممنوع ہے۔ کیوں کہ ایک تو دونوں وجودوں (وجودِ خالق اور وجودِ مخلوق) کے درمیان تمام تعلقات منقطع ہیں۔ دوسرے ذاتِ الٰہی میں اجزا کی ترکیب ممتنع ہے۔ ایک اور بات یہ ہے۔ کہ ذاتِ مطلق کے متعلق فکر کرنا اُن بلندیوں پر پہنچنے کی کوشش کرنا ہے۔ جہاں انسانی قوا نہیں پہنچ سکتے۔ لہٰذا یہ فضول اور مضر ہے۔ فضول اس لیے۔ کہ ایک مافوق الادراک کے ادراک کی کوشش کا کوئی نتیجہ نہیں۔ مضر اس لیے کہ اس عقیدے میں اُلجھن پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ اُس کی

---

[1] "رسالہ" صفحہ ۵۴۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۳۵۔
[2] "رسالہ" صفحہ ۵۴۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۳۵

تعیین و تعریف ہے جس کی تعیین کی اجازت نہیں۔ اور اُس کی تحدید ہے جس کی تحدید مناسب نہیں [1]

انھوں نے لکھا ہے۔ کہ ہمارے لئے یہ جاننا کافی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اِن صفات کا مالک ہے۔ اس سے زیادہ جو کچھ ہے۔ اُس کو اُس نے اپنے علم میں پوشیدہ کر رکھا ہے۔ اور ہمارے ادراک کے لئے اس کو حاصل کرنا ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے قرآن اور کتبِ ماقبل نے صرف اشیائے مخلوق کی طرف توجہ دلائی ہے۔ تاکہ ان پر فکر کرکے خالق کے وجود اور اُس کی صفاتِ کاملہ کا علم حاصل کر سکیں۔ لیکن اس مسئلے پر غور کرنا کہ وہ کس طریقے سے اِن صفات کا مالک ہے۔ ہمارے دائرۂ فکر سے باہر ہے۔ آیا صفات اُس کی ذات سے جداگانہ ہیں؟ آیا اس کی صفتِ کلام اُن کتبِ سماویہ کے تصوّر سے مختلف ہے۔ جو اُس کے علم کے دائرے کے اندر ہیں؟ آیا اُس کا سمیع و بصیر ہونا کچھ اور ہے۔ اور ہر سُنی اور دیکھی ہوئی چیز کے متعلق اُس کا علم شئے دیگر ہے؟ اسی قسم کے دوسرے سوالات جن کے متعلق علمائے معقولات نے باہم اختلاف کیا ہے۔ اور جن کے متعلق مختلف اور متضاد مکاتبِ فکر پیدا ہو گئے ہیں۔ یہ سب ایسے امور ہیں۔ جن میں انہماک کی اجازت نہیں۔ اس لئے کہ ان تک عقلِ انسانی کی رسائی ممکن نہیں۔ اور ان میں سے کسی کے متعلق اُن الفاظ سے استدلال کرنا جو الہامِ الٰہی میں واقع ہوئے ہیں عقل اور ادراک کے عجز کی دلیل ہے۔ اور کلامِ الٰہی کا ایسا استعمال دھوکے اور فریب کا مترادف ہے۔ کیونکہ ہماری زبان کا استعمال قطعی طور پر محدود و مقیّد نہیں ہے۔ اور اگر ایسا ہوتا بھی۔ تو بیان و اظہار کی جو صورتیں ہم استعمال کرتے ہیں۔ وہ ایسی نہیں ہیں۔ جو اشیا کی حقیقی نوعیت کے متعلق مطلوب ہیں اس قسم کے خیالات صرف مکاتبِ فلسفہ کی آرا ہیں۔ اگر یہ بھی مان لیا جائے

---

[1] "رسالہ" صفحات ۵۵-۵۶۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۳۶

کہ بہترین فلاسفہ ان خیالات میں غلطی پر نہیں ہیں ۔ جب بھی کوئی مکتب کسی ایسے نتیجے پر نہیں پہنچا ۔ جو یقین انگیز ہو ۔ لہٰذا ہمارا فرض یہی ہے ۔ کہ اُس حد پہ آکر ٹھہر جائیں جس کو ہمارا ادراک عبور نہیں کرسکتا ۔ اور اللہ تعالےٰ سے اُن لوگوں کے لئے معافی طلب کریں ۔ جو ہم سے قبل آنے والے اور ان معاملات پر غور و فکر کرنے والے رسولوں کے ارشادات پر ایمان لائے"[۵۱]

مسئلہ تقدیر کے متعلق بھی محمد عبدہٗ کا رویہ حزم و احتیاط کا ہے ۔ اُن کے اس عقیدے کا ذکر کیا جاچکا ہے ۔ کہ اس موضوع پر جتنے مباحثات ہوچکے ہیں ۔ وہ بالکل بیکار اور غیر مفید ہیں ۔ اُن کو یہ بھی احساس تھا ۔ کہ اس مسئلے کے متعلق صحیح مذہبی رویہ یہی ہے ۔ کہ مناسب احتیاط سے کام لیا جائے ۔ انھوں نے سورۃ العصر (۱۰۳ : ۲) پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ۔ کہ اس موضوع کی تحقیق کی خواہش یا تو استقلال کی کمی کی مظہر ہے ۔ یا اس کے کامل فقدان کی دلیل ہے"۔ اس امر کا تعیّن کرنے کے بعد کہ اُن کے نزدیک اس بارے میں کیا رویہ مناسب ہوگا ۔ وہ بعد میں لکھتے ہیں ۔ کہ میں اس موضوع پر —— اس سے زیادہ کچھ نہیں کہنا چاہتا ۔ ورنہ میں مستقل مزاجوں میں شامل نہ رہوں گا ۔ اور دوسروں کی طرح تقدیر کی گہرائیوں میں غوطہ لگاجاؤں گا"[۵۲]

فلسفے کے متعلق اُن کا رویّہ

بعض وہی خصائص جو مفتی محمد عبدہٗ کے تفسیر البیانات کے متعلق ظاہر کئے ۔ فلسفے کے متعلق بھی اُن کے رویّے میں پائے جاتے ہیں ۔ یہاں بھی اُن کا عملی مقصد تعیّن ہے ۔ وہ عملی وجوہ ہی سے تھے (اور جن کا ذکر کیا جاچکا ہے) کہ

---

[۵۱] "رسالہ" صفحہ ۵۶ - ۵۷ - انگریزی ترجمہ صفحات ۳۶ - ۳۷

[۵۲] المنار جلد ہشتم صفحات ۵۸۹ - ۵۹۰

اُنھوں نے بقول ہارٹن منطق یا فلسفے کے کسی اَور حصّے کا باضابطہ اور سائنسی طریقے سے بحث نہیں کی۔ حقیقت یہ ہے کہ مفتی محمد عبدہٗ نے کوئی ایسی مستند یہ تصنیف نہیں چھوڑی۔ جو طریقے اور موضوع کے اعتبار سے قطعی طور پر فلسفیانہ ہو۔ اُن کی اوّلین تصنیف "الواردات" سے بہت کچھ اُمید بندھتی تھی۔ چنانچہ محمد رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ اس کتاب میں اُنھوں نے ایسے طریق سے عقائدی الہٰیات پر بحث کی ہے جس میں "صوفیوں کے عرفان اور علم باطن کو فلسفیوں کے منطقی دلائل و براہین کے ساتھ ملا دیا ہے" ۵۲ اس مختصر تصنیف کے باہر صرف اُن کے الہٰیاتی "رسالہ" کے ابتدائی صفحات ہی سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ قطعی طور پر فلسفیوں کے طریقے کا تتبع کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے۔ کہ اُنھوں نے منطق کی ایک اہم اور ادق تصنیف کی شرح لکھ کر منطق سے شغف کو تقویت دینے کی کوشش کی۔ پھر ابن خلدون پر خطبات دیئے۔ اور وحدت الوجود پر ایک رسالہ لکھا۔ اور یہ چیزیں شائع نہ ہو سکیں ۵۳ مزید برآں اُن کی تصانیف کے صفحات پر اوّل سے آخر تک فلسفیوں کے ساتھ واضح واقفیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور فلسفہ میں اُن کے شغف کا فقدان درست نہیں معلوم ہوتا۔ گو یہ بیان پھر بھی صحیح رہتا ہے۔ کہ اُنھوں نے فلسفے کو باضابطہ اور سائنسی طریقے سے مدّون نہیں کیا۔

فلسفے سے اس جزوی اور غیر مکمل تعلق کو اس امر سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ کہ انھیں مذہبی وجوہ کی بنا پر اس سے نفرت تھی۔ چنانچہ ہارٹن کی رائے یہی ہے۔ اور اُس نے لکھا ہے۔ کہ "فلسفہ اُن کے نزدیک دین سے تقریباً منحرف ہو جانے کا مترادف تھا" ۵۴ یہ نتیجہ مفتی محمد عبدہٗ کے بعض اقوال

---

۵۱ Beiträge چودھویں جلد ۷۸ ۵۲ "تاریخ دوم - ۵ -

۵۳ ملاحظہ ہو اس کتاب کے ماخذوں کا ضمیمہ ۵۴ Beiträge تیرھویں جلد ۸۵

سے بھی حق بجانب ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً وہ نہایت حقارت سے "مکاتب فلسفہ کی آرا" کا ذکر کرتے ہیں۔ اور بہترین فلسفیوں کی غلطیوں یا کم از کم اُن کے غیر یقین انگیز بیانات کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن جس خاص مضمون پر وہ اظہار خیال کر رہے ہیں۔ اس میں اُن کی مخلصانہ رائے کی وجہ بالکل ظاہر ہے۔ اُن کا خیال یہ ہے۔ کہ صفات الٰہی کا موضوع عقل انسانی کی رسائی سے باہر ہے۔ لہٰذا فلسفی بھی اُن کے متعلق بحث کرنے سے قاصر ہیں۔ وہ اس سلسلے میں فلسفیوں کی غلطیوں کے خلاف بھی آواز بلند کرتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی اُن سے ایک مابعد الطبیعی نظریہ بھی مستعار لے لیتے ہیں جو فلسفیوں نے مادے کی نارسائی کے متعلق قائم کر رکھا ہے۔ اور پھر ثابت کرتے ہیں۔ کہ فلسفیوں کے طریقوں کا اطلاق جب اللہ تعالیٰ کی نوعیت پر کیا جاتا ہے۔ تو وہ طریقے بالکل ناکام رہ جاتے ہیں۔[1]

ابتدا میں مفتی محمد عبدہٗ فلسفہ سے خاصا لگاؤ رکھتے تھے۔ خصوصاً جس دور میں انھیں سید جمال الدین کی رفاقت حاصل تھی۔ اور انھوں نے جزوی ہی سہی لیکن اس دائرے میں کچھ کام تو کیا تھا۔ یہ بتانا مشکل ہے۔ کہ اگر وہ فلسفہ کو دین سے انحراف سمجھتے تھے۔ تو انھوں نے ایسا کیوں کیا۔ یہی فلسفے کا اشتغال خواہ وہ جزوی ہی ہو، جس کی وجہ سے مقلدین اُن سے اور سید جمال الدین سے بدگمان ہو کر اُن کی مخالفت پر اتر آئے تھے۔ اور اُن کے دوست اور مداح انھیں فلسفہ کے ممتاز ترین اور جدید شارح خیال کرتے تھے۔[2]

---

[1] ملاحظہ ہو "رسالہ" ترجمہ صفحہ ۳۷۔ نیز دیباچہ صفحہ ۵۹۔

[2] ملاحظہ ہو "رسالہ" ترجمہ صفحات ۹۵، ۹۷۔ ان کے متعلق ذمہ دار مصنفین تک جو کچھ لکھتے تھے۔ اُس کا ایک نمونہ یہ ہے۔ کہ ایک مضمون میں اُن کی تعریف کرتے ہوئے اُن کو "قطب ائمۃ فلسفہ" لکھا گیا۔ تاریخ سوم ۱۷ منقول در Beitraege تیرھویں جلد ۸۵ حاشیہ ۱

اس کے علاوہ اُنھوں نے ابتدا میں جو مقالات لکھے۔ اُن میں سے ایک "الاھرام" میں شائع ہوا جس کا عنوان تھا "معقولی الٰہیات اور علوم معاصر کا تقاضا"۔ اس مقالے میں اُنھوں نے منطق اور فلسفے کے مطالعہ کی حمایت کی جس پر قدامت پسند برافروختہ ہوتے تھے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں :-

"علم منطق کا مقصد دلائل پیش کرنا اور خیالات میں امتیاز کرنا ہے۔ اس میں بتایا جاتا ہے کہ صغرے کبرے کیونکر مرتب کرنا چاہئے۔ اور دلائل کا نتیجہ کیونکر نکالنا چاہئے۔ اس قسم کا علم اس قابل ہے کہ اسے عقائدی علوم تک رسائی کا ذریعہ بنایا جائے۔ منطق کے نتائج صرف ایسے فیصلے ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ مذہب کے فیصلوں کو دلائل قطعی سے تقویت پہنچائی جائے تاکہ طالبانِ علم کا اطمینان ہو۔ اور منکرین کی تردید ہو جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر ہم دلائل کے قیام۔ اُن کی تصحیح۔ حقائق کے انکشاف کے مناسب طریق اور اُن کے تعیّن کے لئے اپنے فکر کو وقف نہ کریں۔ تو پھر وہ کونسا مقصد ہے جس کے لئے اُسے وقف کریں گے؟ کیونکہ اگر رشد و ہدایت ہم سے بھاگ جاتے۔ اور ہمارے عقیدے کی صحت معدوم ہو جائے۔ تو کیا دلائل و براہین کے سوا کسی اور طریقے سے اُس کو بحال کیا جا سکتا ہے؟" لہ

"رسالہ" کے مقدمے میں مفتی محمد عبدہٗ نے اسلام میں عقیدے کے تاریخی ارتقا کا مختصر جائزہ لیا ہے۔ یہ چیز مسلم علما میں اس سے قبل نظیر نہیں رکھتی۔ کیونکہ اس سے نقد و نظر کے جدید طریقے کے استعمال کا پتہ چلتا ہے۔ جو کچھ اُنھوں نے فلسفہ کے ارتقا کے متعلق لکھا ہے۔ اُس سے صرف فلسفہ ہی کی نسبت اُن کے فکر کا اظہار نہیں ہوتا۔ بلکہ اُن کے ذہن کے عمومی رویہ کا سراغ ملتا ہے چونکہ یہ حصّہ اس سلسلے میں اہم ہے۔ اس لئے ہم اسے ذیل میں پورا پورا نقل کر رہے ہیں :-

---

لہ تاریخ۔ دوم ۴۰۰۔ ملاحظہ ہو ایڈیکل ترجمہ صفحہ ۳۸۔

"جہاں تک مکاتب فلسفہ کا تعلق ہے۔ وہ محض فکر کے استعمال سے اپنی آرا کا استخراج کرتے تھے۔ اور بڑے سے بڑے معقولی فلسفی کا اس کے سوا کوئی مقصد نہ تھا۔ کہ علم حاصل ہو۔ غیر معلوم کے انکشاف سے ذہن کے تجسس کا اطمینان ہو۔ اور اُن اشیا کی نوعیت معلوم ہوسکے۔ جو عقل و ادراک میں آسکتی ہیں۔ انھیں اختیار تھا۔ کہ وہ اپنے مقاصد کو اپنی خواہش کے مطابق حاصل کریں۔ کیونکہ معاشرہ مومنین نے اُن کو اپنی حفاظت کے سائے میں لے کر اجازت دے دی تھی۔ کہ وہ نہایت آزادی سے کائنات کے پوشیدہ اسرار کو بے نقاب کر کے اپنے دماغوں کا سرور حاصل کریں۔ فنون کو ترقی دیں۔ اور اُن بنیادوں کو قوی بنائیں۔ جن پر انسانی معاشرے کا انتظام قائم ہے۔ یہ اسرار کائنات اُن اشیا میں سے ہیں۔ جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ہمیں اجازت دی ہے۔ کہ انھیں اپنے عقل و فکر سے حاصل کریں۔ چنانچہ اس نے فرمایا ہے کہ ھُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (۲: ۲۷) ظاہر ہے۔ کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے کسی ظاہر یا مخفی شئے کو مستثنےٰ نہیں کیا۔ کسی صاحب فہم مسلمان نے ان پر یہ راستا بند نہیں کیا۔ نہ اُس راستے میں جس پر وہ سچائی کی جانب چل رہے تھے۔ کوئی رکاوٹ پیدا کی۔ اس لئے کہ قرآن نے عقل کو زیادہ سے زیادہ اہمیت کا مقام عطا فرمایا ہے۔ اس کو مسرت کے حصول کے متعلق حق و باطل کے درمیان امتیاز کے معاملے میں اور مضرت رساں اور مفید امور کے مسئلے میں آخری فیصلے کا حقدار ٹھہرایا ہے۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مستند حدیث ہے۔ کہ اَنْتُمْ اَعْلَمُوْنَ بِاُمُوْرِ دُنْیَاکُمْ۔ علاوہ بریں اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جنگ بدر کے موقع پر ایسے تجربات کے استعمال سے جو قابل اعتماد و ثابت ہو چکے تھے۔ اور ایسی آرا کو قبول کر کے جو صحیح ثابت ہو چکی تھیں۔ ہمارے لئے ایک پاکیزہ سُنت

قائم کر دی ہے۔

لیکن یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ دو چیزوں نے اکثر فلسفیوں کے دماغوں پر تسلط حاصل کر لیا۔ ایک یہ کہ وہ یونانی فلاسفہ مثلاً ارسطو اور افلاطون کی تصنیفات کے حد سے زیادہ مداح ہو گئے۔ اور بلا تمیز اندھا دھند اُن کا تتبع اختیار کر لیا۔ دُوسرے یہ کہ اُس زمانے کے لوگوں پر ایک خاص قسم کے فکر کا بے حد غلبہ ہو گیا۔ یہ آخر الذکر اثر زیادہ خوفناک تھا۔ کیونکہ وہ ایسے مباحث میں اُلجھ گئے۔ جو اُس زمانے کے معقولی عُلما کے درمیان مذہبی معاملات کے متعلق چھڑ گئے تھے۔ اور اگرچہ اُن کی تعداد قلیل تھی۔ لیکن وہ اپنے علوم کی وجہ سے اُن خیالات سے متصادم ہو گئے۔ جن پر عامۃ الناس نہایت شدت سے قائم تھے۔ اس موقع پر دینِ حق کے محافظ اُن لوگوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے۔ امام غزالی اور اُن کے تلامذہ کا ظہور ہوا۔ انہوں نے فلاسفہ کی کتابوں میں سے اُن تمام چیزوں کو نکالا۔ جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے متعلق عقائد اور دوسرے متعلقہ امور سے تھا۔ ان کے اصولِ مواد و حوادث اور اُن کے تصوّرات دربارہ مادّہ و ترکیب اجسام۔ غرض یہ کہ تمام ان معاملات کو جنہیں عُلمائے دین کسی اعتبار سے بھی دین کی بُنیادوں پر اثر انداز تصوّر کرتے تھے۔ سے کر شدید تنقید کا تختہ مشق بنایا بعد کے عُلما اُن کی تقلید میں یہاں تک آگے بڑھ گئے۔ کہ حدودِ اعتدال سے بھی تجاوز کر گئے۔ نتیجہ یہ ہُوا۔ کہ اُن کا موقف اقتدار نابود ہو گیا۔ عامۃ الناس نے اُن کو چھوڑ دیا۔ اور خواص نے بھی اُن سے بے التفاتی اختیار کر لی۔ چنانچہ دُنیائے اسلام اُن کی مساعی سے جو اُمیدیں لگائے بیٹھی تھی۔ وہ قطعی طور پر معدوم ہو گئیں۔

یہی وجہ ہے۔ کہ بعد کے مصنفین کی کتابوں میں دینیات کے مسائل فلسفے کے افکار سے مخلوط ہو گئے۔ جیسے بیضاوی۔ العضد اور دوسرے

مصنفین کی تصانیف سے ظاہر ہے۔ مزید براں یہی وجہ ہے۔ کہ مختلف اور متضاد معقولی علوم کو ملا کر ایک علم بنا دیا گیا۔ اور اس ایک علم کو اس کے دعاوی و تحقیقات کے ساتھ ایک ایسے طریقے کے مطابق تشکیل کیا جانے لگا جس کو نقد و تحقیق سے کوئی تعلق نہ رہا۔ اور محض انصار و تضاد اعادے کی نوبت آ گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ علم کی ترقی کی رفتار بالکل رک گئی۔

پھر سلطنت کے دعویدار خانوادوں میں خانہ جنگیاں شروع ہوئیں۔ جاہلوں کو اقتدار حاصل ہو گیا۔ اور انھوں نے علوم عقلیہ کے نشان تک مٹا دیئے جن کے ماخذ دین اسلام ہی میں تھے۔ چنانچہ صراط مستقیم مشتبہ پگ ڈنڈیوں میں گم ہو گیا۔ جو لوگ اس زمانے کی کتابیں پڑھیں گے۔ انھیں لفظی تمرینات اور طور طریقوں کے عقلی ڈھکوسلوں کے سوا اور کچھ نظر نہ آئے گا۔ اور یہ بھی ان چند کتابوں میں ملے گا جن کو کمزوروں نے چنا۔ اور ناہموں نے ترجیح دی۔ پھر جاہل رہنماؤں کی غلامی کے باعث مسلمانوں میں ذہنی ابتری پھیل گئی۔ ایسے ایسے لوگ نمودار ہو گئے جنہوں نے اپنے متخیلہ سے ایسی چیزیں پیدا کیں جن کو علم نے کبھی نہ دیکھا پایا تھا۔ اور ایسے اصول قائم کیے۔ جو اس سے پیشتر اسلام میں کبھی ممکن نہ سمجھے گئے تھے۔ بہر حال تعلیم کے عدم فقدان اور ماخذ اسلام تک رسائی کی دشواری نے ان لوگوں کی مدد کی۔ انھوں نے عقل کو اس کی مسند سے گرا دیا۔ اور صرف لوگوں کو خطا و انکار کا مجرم قرار دینے کے لئے فتوے دینے لگے۔ اور اس میں وہ ان حدوں تک پہنچ گئے۔ کہ اپنے بعض پیش روؤں کی نقالی میں یہ دعوے کرنے لگے۔ کہ علم اور مذہب کے درمیان عناد و عداوت ہے۔ وہ اپنی زبانوں سے یہ جھوٹ بولنے لگے۔ کہ یہ جائز ہے۔ اور وہ بات ناجائز اور ممنوع ہے۔ "یہ کفر ہے اور وہ دوسری چیز اسلام ہے۔" لیکن اسلام ان کے تخیل سے بہت دور تھا۔ اور اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع تھا۔ جو وہ سوچتے اور

بیان کرتے تھے۔

لیکن پریشانی کی اس طویل مدت میں اور ابتری کے ان بے شمار مواقع میں عوام الناس کے مذہبی عقائد اور ان کے اعمال کے اندرونی سرچشموں پر کیا گزری ؟ ایک خوفناک خرابی ۔ ایک عالمگیر بلائے عظیم !

یہ علم عقائد کی تاریخ کا ایک مختصر بیان ہے جس سے ظاہر ہے ۔ کہ کس طرح اس کی بنیاد کتاب المبین کے اصول پر رکھی گئی تھی لیکن آخر میں فرقہ بندوں نے کس طرح اس کے ساتھ تلعّب کیا ۔ کہ اسے مقصد سے دور کر دیا ۔ اور اسے اس کے حدود سے باہر لے گئے"۔[1]

مندرجہ بالا تاریخی بیان سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے ۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کو اس امر کا احساس تھا ۔ کہ فلسفہ کا مناسب دائرہ عمل جس میں وہ بہترین خدمت انجام دے سکتا ہے ۔ یہی ہے کہ مظاہر قدرت کی تحقیق کرے ۔ اور بقول مفتی محمد عبدہٗ "ان اسرار کا انکشاف کرے ۔ جو کائنات کے سینے میں پوشیدہ ہیں"۔ ایک اور مقام پر وہ اس دائرے میں مزید وسعت پیدا کر کے فطرت انسانی اور تاریخ انسانی کے حقائق کو بھی شامل کر لیتے ہیں ۔ انھوں نے لکھا ہے ۔ کہ اس قسم کے مطالعہ سے عملی فوائد کے حصول کی توقع ہو سکتی ہے ۔ خصوصاً اس سے فنون ترقی کر سکتے ہیں ۔ اور معاشرے کے نظام کو تقویت پہنچ سکتی ہے ۔ اسلام کو اس قسم کے عملی فوائد محض اس وجہ سے حاصل نہ ہو سکے ۔ کہ مسلمان فلاسفہ نے مذہبی مباحثات کے اکھاڑے میں اترنے کی مہلک غلطی کا ارتکاب کیا ۔ اور اپنے مخصوص اصول کو اس دائرے میں استعمال کرنے کی کوشش کی ۔ محمد رشید رضا مندرجہ بالا بیان کے متعلق ایک یادداشت میں لکھتے ہیں ۔ کہ اگر فلاسفہ اپنے فنون کو مذہب سے مخلوط نہ کرتے

---

[1] "رسالہ" صفات ۲۰ - ۲۴ - مائیکل ترجمہ صفحات ۱۶ - ۱۸

اور مذہبی مباحثات میں نہ اُلجھتے۔ تو اُنھیں اپنے علم و مطالعہ میں مصروف رہنے کی آزادی حاصل رہتی۔ اور اُن کے کام میں کوئی مداخلت نہ کرتا۔ نتیجہ یہ نکلتا کہ علوم کو ترقی حاصل ہوتی۔ اُن کی وجہ سے فنون پھولتے پھلتے۔ اور تہذیب دُور و نزدیک پھیل جاتی۔ انھوں نے لکھا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کی رائے میں فلسفے اور دُنیاوی علوم کو مذہبی مسائل کے ساتھ گڈمڈ نہ کرنا چاہئے[1] اس کی وجہ یہ نہیں تھی۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کے نزدیک سائنس اور مذہب ایک دوسرے کے معاند و مخالف ہیں۔ بلکہ وہ اِن دونوں کے تطابق کے قائل ہیں۔ اور کسی دوسرے مقام پر تفصیل سے لکھ بھی چکے ہیں لیکن ان دونوں کے دائرے ایک دوسرے سے بالکل الگ رکھنے چاہئیں۔ ایک۔ اس وجہ سے کہ مذہب کے دائرے میں خصوصاً ذاتِ باری تعالیٰ کی ماہیت کے متعلق ایسے متعین حدود موجود ہیں۔ جن کا ادراک احاطہ کر سکتا ہے۔ اور علمی دُنیا میں اس قسم کے کوئی حدود و قیود عائد نہیں ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ مذہبی نارو اداری اور فرقہ بندی کا تعصب آزادانہ تحقیقاتِ علمی کی روح کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ جیسا کہ اسلام کی تاریخ سے ظاہر ہے۔ اگر مفتی محمد عبدہٗ نے فلسفہ کو سائنسی طور پر باضابطہ اپنا موضوعِ تحقیق نہیں بنایا۔ تو صرف اپنی امتیازی حیثیت کے باعث تھا۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو احیائے دین کے کام کے لئے وقف کر چکے تھے۔

---

[1] رسالہ صفحہ ۲۱۔ حاشیہ ۲

چھٹی فصل

محمد عبدہٗ : عقائد

عقل اور سائنس کے متعلق رویّہ

مذہب اور عقل

دو مزید مسئلے بھی ہیں جن کا ذکر تو سابقہ بحث میں آچکا ہے۔ لیکن جن کی مزید تشریح ضروری ہے۔ کیونکہ مفتی محمد عبدہٗ کے تصوّر اسلام اور دنیائے جدید کے متعلق اُن کے عمومی رویّے کو سمجھنے کے لئے ان دونوں کی وضاحت لازم ہے۔ اوّل: اُن کے نزدیک عقل اور مذہب کے درمیان اور خاص کر عقل اور دین اسلام کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ دوم: اُن کے نزدیک سائنس اور مذہب کے باہمی ربط کی نوعیت کیا ہے؟ چونکہ ان سوالات سے یہ بھی لازم آتا ہے۔ کہ خود مذہب اور سائنس کے متعلق اُن کے تصوّرات معلوم کئے جائیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن کی تصانیف سے چند معتدبہ اقتباسات نقل کئے جائیں۔ چنانچہ ہم مذہب اور عقل کے مسئلے سے آغاز کر رہے ہیں۔

مفتی محمد عبدہٗ دین اسلام کے جس تصوّر کو عام کرنا چاہتے تھے۔ اُس کے متعلق اُنھوں نے مذہب و عقل کا تعلق مختصراً بیان کر دیا ہے۔ دین

کو بعد کے زوائد اور فرقوں کے اختلافات سے پاک کیا جائے۔ اور اس دین کو عقل انسانی کی تنقیح پر باور سمجھا جاتا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو تجاوزات سے بچانے اور ان کی خطاؤں کو کم کرنے کے لئے عطا کی ہے۔" ؎۱ اس طرح دین جہاں عقل کے لئے تقویت و امداد مہیا کرتا ہے۔ وہاں عقل دین پر محاکمہ کرتی ہے۔

"ہدایت الٰہی کی امداد کے بغیر تنہا عقل اُن اسباب کو معلوم نہیں کر سکتی۔ جو اقوام کی فلاح کا باعث ہو سکتے ہیں۔ لیکن بحیثیت ایک حیوان صرف حس باصرہ ہی سے تمام اشیا کا ادراک نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کو مثلاً سننے کی چیزوں کا ادراک کرنے کے لئے حس سامعہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح مذہب ایک عام حاسہ ہے جس کا کام یہ ہے کہ وہ اسباب فلاح تلاش کرے جن کو عقل واضح طور پر نہیں سمجھ سکتی لیکن آخری اختیار صرف عقل ہی کو حاصل ہے۔ کہ وہ اس حاسہ کو پہچانے جس واسطے کے لئے وہ عطا کیا گیا ہے۔ اس میں اس کے استعمال کی رہنمائی کرے۔ اور یہ حاسہ جن عقائد و اعمال کو عقل کے لئے تجویز کرے عقل انہیں تسلیم کرلے۔ عقل کے اس حق سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ عقل ہی ان عقائد و اعمال کی تنقیح کرتی ہے تاکہ ان کے متعلق علم حاصل کرے۔ اور یقین ہو کہ وہ یقیناً اللہ تعالیٰ ہی سے صادر ہوتے ہیں" ؎۲

اسلام بدرجہ اولیٰ عقل کا مذہب ہے۔ قرآن نے عقل کو اولین اہمیت کا مقام عطا کیا ہے۔ اور اس کو مسرت کے حصول کے متعلق۔ حق و باطل کے درمیان امتیاز کے معاملے میں اور مضرت رساں اور مفید امور کے مسئلے

؎۱ المنار، ہشتم ۹۲ ۸ ۔ دوبارہ اٹھائیسویں جلد ۸۸ ۵ ۔ ملاحظہ ہو مائیکل ۴۸

؎۲ "رسالہ" صفحہ ۱۴۲ ۔ مائیکل ۔ ترجمہ صفحہ ۸۸ ۔ ملاحظہ ہو دیباچہ صفحہ ۴۸

ہیں آخری فیصلے کا حقدار ٹھہرایا ہے "۱ اس کے علاوہ اسلام تسلیم کرتا ہے۔ کہ انسان اپنے ادراک کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ وہ جہاں بھی اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی توحید پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے۔ وہاں انسانی عقل و ادراک ہی کو بیدار کرتا ہے۔ اور اس کو توجہ دلاتا ہے۔ کہ اگر تم کائنات پر غور کرو۔ قیاس صحیح کا استعمال کرو۔ کائنات کی نظم و ترتیب پر نظر ڈالو۔ اور علت اور معلول کے مرتب سلسلے کو دیکھو۔ تو اسی عقیدے تک پہنچو گے۔ کہ اس کا ایک خالق ہے۔ واجب الوجود۔ علیم و خبیر اور قادر مطلق۔ اور وہ خالق یقینی طور پر ایک ہے۔ کیونکہ موجودہ اشیا میں جو وحدت نظام نظر آتی ہے۔ وہی خالق کی وحدت کا ثبوت ہے۔ گویا اس طرح اسلام نے ادراک انسانی کو کسی تقیید کے بغیر اس راستے پر آزاد چھوڑ دیا ہے۔ اور اس کو مخلوقات عالم۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حسن فطرت کی گوناگوں نشانیوں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ تاکہ وہ ان پر غور و فکر کر کے معرفت الٰہی حاصل کرے " ۲ اسلام نے عقل کے متعلق یہ رویہ اختیار کر کے غور و تحقیق کا وسیع میدان کھول دیا ہے " خصوصاً اس نے مخلوقات کے متعلق غور و فکر کو کسی اعتبار سے بھی محدود و مشروط قرار نہیں دیا۔ کیوں کہ ہر صحیح غور و فکر کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق وہی ایمان پیدا ہوگا جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مافوق الادراکیت یا اس کی ماہیت پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں " ۳

چونکہ اللہ تعالیٰ کی ہستی پر ایمان بنیادی عقیدہ اور اولین شرط ہے۔ اور

---

۱ " رسالہ " صفحہ ۲۰۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۱۶۔ ملاحظہ ہو " رسالہ " صفحہ ۱۲۳

۲ " الاسلام والنصرانیہ " تیسرا ایڈیشن ۱۳۴۱ھ (۱۹۲۲ء) صفحات ۴۸ و بعد

۳ " رسالہ " صفحات ۹۔ ۱۰۔ مائیکل۔ ترجمہ۔ صفحہ ۷۔ اقتباس از ہارٹن۔ Beitrage چودھویں جلد صفحہ ۸۰۔

یہ عقیدہ عقل پر مبنی ہے۔ لہٰذا اسلام میں عقل کی فوقیت و برتری بالکل واضح ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ "میں اللہ تعالیٰ کی ہستی اور اس کی توحید پر ایمان لانے کی دعوت دیتے وقت اسلام صرف عقل انسانی اور فکر انسانی پر انحصار رکھتا ہے۔ وہ انسانوں کو معجزوں سے۔ فوق العادت واقعات سے یا آسمانی آوازوں سے متحیر نہیں کرنا چاہتا...... مسلمان علی العموم اس پر متفق ہیں۔ کہ ایمان باللہ ایمان بالرسل پر مقدم ہے۔ لہٰذا ایمان باللہ کو انبیا کے الفاظ پر مبنی کرنا مناسب نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس انسان کے لئے ضروری ہے۔ کہ امکانِ نبوت کا قائل ہونے سے قبل اللہ کی ہستی پر ایمان لائے۔"[۵۱]

اس صورت سے ظاہر ہے۔ کہ انبیا اور ان کے پیغام کی تصدیق کا معیار عقل انسانی کے سوا کوئی نہیں۔ مفتی محمد عبدہ الہام الٰہی کے الفاظ کی تفسیر میں بھی عقل کو پورا اختیار دیتے ہیں۔ اور اسلام کا دوسرا اصول اس کو قرار دیتے ہیں۔ کہ "جب کلام الٰہی کے لفظی معانی اور تقاضائے عقل کے درمیان اختلاف ہو۔ تو عقل کے فیصلے کو مرجح قرار دیا جاتا ہے۔" اس کی تصریح میں وہ لکھتے ہیں۔ کہ "مسلمان عام طور پر متفق ہیں۔ کہ جب "عقل" اور "نقل" (کے ظاہری معانی) کے درمیان تصادم ہوگا۔ تو عقل جس نتیجے پر پہنچے گی۔ اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ اس کے بعد "نقل" کے متعلق دو امکان رہ جاتے ہیں۔ یا تو "نقل" کے مستند ہونے کا اقرار کیا جائے اور اعتراف کر لیا جائے۔ کہ ہم اسے سمجھ نہیں سکے۔ اور اس مسئلے کو اللہ اور اس کے علم پر چھوڑ دیا جائے۔ یا "نقل" کو قواعد زبان کی رعایت مدنظر رکھ کر ایسے طریق سے مشترح کیا جائے۔ کہ وہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے عقلی نتیجے کے موافق ہو جائے"۔[۵۲] "رسالہ" میں انھوں نے یہی قاعدہ کسی قدر مختلف طریق سے نبوت کی تعبیر کے متعلق بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے۔ کہ نبوت کے متعلق زیادہ محتاط بیان کی

۵۱۔ "الاسلام والنصرانیہ" صفحہ ۱۵
۵۲۔ الاسلام والنصرانیہ" صفحات ۵۴۔۵۵

ضرورت ہے جس میں صرف قرآن مجید کے متن کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔
اور اس کے مقابلے میں قانون الٰہی زیادہ جامع اور حاوی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔
کہ جب عقل اس بات کا فیصلہ کرلے۔ کہ نبی کو سچا نبی ماننا ہے۔ تو اس کا
فرض ہے۔ کہ اُس کے تمام ارشادات پر ایمان لائے۔ خواہ اُسے ان میں
سے بعض کے صحیح معانی کا فہم حاصل نہ ہو سکے۔ اس کا یہ مطلب نہیں۔ کہ
کسی ایسی چیز پر ایمان لایا جائے۔ جو منطقی اقتضا سے ناممکن ہو۔ انبیاء
کے پیغامات میں ایسی ناممکن باتیں نہیں ہوتیں لیکن اگر کسی فقرے کے
ظاہری معنی میں تضاد ہو۔ تو عقل کو یقین کرنا چاہیئے۔ کہ ظاہری معانی مقصود
نہیں ہیں۔ اس کے بعد عقل آزاد ہے۔ کہ وہ راستوں میں سے ایک کو منتخب
کرلے۔ یا تو نبی کے جس پیغام میں وہ مشتبہ فقرہ ہو۔ اس کی تشریح نبی کے
دوسرے الفاظ کے مطابق کرلے۔ یا مسئلے کو اللہ تعالیٰ اور اُس کے علم پر
چھوڑ دے۔" سلہ

مفتی محمد عبدہ کے نزدیک عقل کے متعلق اسلام کا بنیادی رویہ یہی
تھا۔ جو انھوں نے ظاہر کر دیا۔ لیکن اس معاملے میں وہ مسلمانوں کے صدیوں
پُرانے طرزِ عمل یعنی "تقلید" کی مخالفت کر رہے تھے۔ "تقلید" اس کو کہتے ہیں
کہ دوسروں کی سند پر کسی عقیدے کو تسلیم کرنا۔ اور اس بارے میں کوئی سوال
یا اعتراض نہ کرنا۔ طبعی طور پر عوام سے اسی کی توقع رکھی جا سکتی تھی۔ کیونکہ
وہ کسی عقیدے کو استدلال کی بنا پر اختیار کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے۔
لیکن مصیبت یہ تھی۔ کہ علما بھی مذہب اسلام اور اسلامی علوم کے متعلق
اسی اصول پر کاربند ہو گئے تھے سلہ

مفتی محمد عبدہ نے اپنے زمانہ تعلیم ہی میں تقلید کے خلاف جہاد شروع

سلہ "رسالہ" صفحہ ۱۴۳ - مائیکل ترجمہ صفحہ ۸۸ - نیز مائیکل - دیباچہ صفحہ ۴۸ -
سلہ ملاحظہ ہو "رسالہ" صفحہ ۲۸ -

کر دیا تھا۔ اور اس جہاد کو عمر بھر جاری رکھا۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ "میں نے اپنے ذہن کو تقلید کی زنجیروں سے آزاد کرنے کے لیے آواز بلند کی"۔[1] وہ اپنے "رسالہ" میں لکھتے ہیں: "اسلام نے علی الاعلان بیان کیا۔ کہ انسان اس لیے پیدا نہیں ہوا تھا۔ کہ کوئی اس کی گردن میں رسی ڈال کر کھینچتا پھرے۔ بلکہ اس کی فطرت یہ ہے۔ کہ علم سے کائنات کی نشانیوں سے اور واقعات و حوادث کے آثار سے ہدایت حاصل کرے۔ اور حقیقی معلّم وہی ہیں۔ جو لوگوں میں تحقیق کے ذوق کو پیدا کر سکے انھیں رشد و ہدایت کے راستے پر چلائیں"[2] قرآن کی سورہ ۲۔ آیت ۲۴۳ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

"تقلید پر ایمان رکھنے والے قرآن حکیم کی ہدایت سے کتنے دور واقع ہوئے ہیں۔ قرآن اپنے قوانین کو اس طریق سے پیش کرتا ہے جس سے ہم اپنی عقل سے کام لینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اور اہل بصیرت بن جاتے ہیں...... قرآن ہمیں "تقلید" کے آگے سر جھکانے سے منع کرتا ہے لیکن یہ لوگ ہمیں حکم دیتے ہیں۔ کہ ہم اندھا دھند اُن کے الفاظ کی پیروی کریں۔ اور اگر کوئی شخص قرآن اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تتبع کی کوشش کرتا ہے۔ تو وہ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں۔ کہ اس طریق سے وہ دین کی حفاظت کر رہے ہیں۔ حالانکہ دین کو اس چیز سے زیادہ کسی نے نقصان نہیں پہنچایا۔ اور اگر ہم نے اس اندھا دھند پیروی کو جاری رکھا۔ تو کسی شخص کا بھی دین محفوظ نہ رہے گا۔ لیکن اگر ہم نے عقل کا دامن تھام لیا جس کی ہدایت اللہ نے اس آیت اور دوسری آیات میں دی ہے۔ تو ہمیں یقین ہے کہ ہم اپنے دین کا احیا کر سکیں گے۔ اور یہ دین، "دین عقل" بن جائے گا جس کی طرف تمام عالم کی اقوام رجوع کریں گی۔"

---

[1] المنار۔ ہشتم ۸۹۲۔ نیز اقتباس اٹھائیسویں جلد صفحہ ۵۸۸۔
[2] "رسالہ" صفحہ ۱۷۵۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۱۰۷

اسلام نے عقل کے حق و اختیار کو تمام زنجیروں سے آزاد کر دیا ہے۔ اور تقلید سے جس نے اس کو غلام بنا رکھا تھا۔ نجات دلا دی ہے۔ اس نے عقل کی بادشاہی کو بحال کر دیا ہے۔ تاکہ وہ اس میں اپنی دانائی سے حکومت کرے۔ اس کے ساتھ ہی اپنے تمام افعال میں صرف اللہ کے آگے جھکے۔ اور قانونِ الٰہی کی قائم کردہ حدود کا احترام کرے۔ لیکن خود اپنی حدود کے اندر اس پر کسی قسم کی قید نہیں۔ اور اس کے جھنڈے تلے تفکر و تدبر پر کوئی پابندی نہیں ہے۔[2]

اس کے ساتھ ہی مفتی محمد عبدہ کورانہ تقلید کے حامیوں کو شدید نکتہ چینی بلکہ طنز و استہزا کا نشانہ بھی بناتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ علما نے عوام الناس کے قلوب میں تقلید کے مرض کا زہر پھیلا دیا ہے۔ کیونکہ علما پہلے ایک عقیدہ قائم کر لیتے ہیں۔ پھر اس کے لئے دلائل تلاش کرتے ہیں۔ اور اُن دلائل کو قبول ہی نہیں کرتے۔ جو اُن کے عقیدے کے خلاف ہوں۔ اگر کوئی ایسا عقیدہ پیش کیا جائے۔ جو اُن کے عقیدے کے خلاف ہو۔ تو وہ لڑنا شروع کر دیتے ہیں۔ خواہ اس لڑائی میں عقل کی کامل نفی ہو جائے۔ اُن میں سے اکثر پہلے عقیدہ قائم کرتے ہیں۔ اور پھر استدلال کرتے ہیں۔ اُن میں سے ایسا شخص شاذ ہی نظر آتا ہے۔ جو استدلال کے بعد اپنا عقیدہ قائم کرے۔[3]

"تفسیر قرآن" کے صفحات تقلید اور اس کے حامیوں کے خلاف نکتہ چینی سے بھرے پڑے ہیں۔ وہ قرآن کی ہر اُس آیت کا پورا استعمال کرتے ہیں جس میں عقل کے آزادانہ استعمال کی حمایت کی گئی ہو۔ اور اس کے مخالفین کو ذلیل کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں دیتے۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔

---

[1] المنار۔ ہشتم ۳۱۔۷، ۳۲۔۷ [2] "رسالہ" صفحہ ۱۷۷۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۱۰۸۔ اقتباس در ہارٹن Beiträge۔ چودھویں جلد صفحہ ۱۰۸

[3] "رسالہ" صفحہ ۷۲۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۴۶۔

لیکن یہاں صرف ایک نمونہ درج کیا جاتا ہے۔ جو سورۃ ۲۔ آیت ۱۷۱ کی تفسیر میں آیا ہے۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں:-

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّ نِدَآءً۔ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ۔

اس پر مفتی محمد عبدہ لکھتے ہیں:-

"اس آیت میں صاف صاف اعلان کیا گیا ہے۔ کہ عقل و ہدایت کے بغیر "تقلید" کا شیوہ اختیار کرنا کفار و ملحدین کا خاصہ ہے۔ کیونکہ انسان مومن اسی وقت بنتا ہے۔ کہ اپنے مذہب کو عقل سے سمجھے۔ اور اپنی روح سے اس پر پورا حاوی ہو۔ تاکہ اس کو پورا ایقان حاصل ہو جائے۔ لیکن جو شخص اس امر کا عادی ہو۔ کہ عقل کے بغیر تسلیم کر لے۔ اور غور و فکر کے بغیر عمل کرے۔ (خواہ وہ عمل اچھا ہی ہو) وہ مومن نہیں کہلا سکتا۔ کیونکہ دین کا منشا یہ نہیں ہے کہ انسان کو نیکی کی "قواعد" کرائی جائے۔ اور حیوان کی طرح تربیت کی جائے بلکہ مقصود یہ ہے۔ کہ انسان کی عقل اور روح کو علم و عرفان سے بلند کر دیا جائے . . . . . تاکہ وہ نیکی کے کام کرے۔ تو صرف اس وجہ سے نہ کرے کہ وہ اپنے آباد اجداد کی اندھا دھند نقالی کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن حکیم یہاں کافروں کو صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ قرار دیتا ہے"[1]

"تقلید" کے حامی اپنے دعاوی کو اس اصول پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ کہ مسلمانوں کی قدیم نسلوں کا احترام اُن کے مدنظر ہے۔ اور اُن کے نزدیک صرف وہی بزرگ اسلام کی صحیح تشریح کر سکتے تھے۔ اسی وجہ سے بعد کی نسلوں کا حقِ اجتہاد تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اس کے برعکس مفتی محمد عبدہ کا دعویٰ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے عطیوں میں تمام نسلیں باہم کی حصہ دار ہیں۔ اور

---

[1] المنار۔ صفحہ ۴۴۲۔ گولڈ زیہر نے اپنی کتاب Koranauslegung کے صفحہ ۳۶۴ پر متعدد دوسری مثالوں کے درج کیا ہے۔

موجودہ نسل کو بھی اجتہاد کا حق اسی طرح حاصل ہے جیسے دوسروں کو تھا۔ چنانچہ لکھتے ہیں :۔

"اسلام نے انسانوں کے قلوب کو آباء کے رسم و رواج سے جو قدیم سے چلے آتے ہیں، منقطع و منحرف کر دیا ہے۔ اور اس کے نزدیک وہ لوگ احمق اور نافہم ہیں۔ جو اپنے پیشروؤں کی باتوں کو اندھا دھند مانتے چلے جاتے ہیں۔ اس نے انسانوں کو اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ کہ وقت کے معاملے میں سبقت ہرگز علم کا ثبوت نہیں۔ نہ عقل و فکر کی برتری کی نشانی ہے۔ بلکہ جہاں تک تنقیدی اہلیت اور طبعی قابلیت کا تعلق ہے۔ گزشتہ اور موجودہ نسلیں بالکل برابر ہیں۔ بلکہ اصل بات یہ ہے۔ کہ تازہ نسلوں کو ماضی کے حالات کا علم بھی ہے۔ اُن پر غور کرنے کی قابلیت بھی ہے۔ وہ دنیا پر ان حالات کے اثرات سے استفادہ بھی کر سکتی ہیں۔ اور یہ باتیں اُن کے آباؤ اجداد کو حاصل نہ تھیں" [1]

(فقہ اسلامی کے متعلق خاصکر مفتی محمد عبدہٗ اور اُن کے پیرو آزادانہ تحقیق کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اس سمت میں وہ کس چیز کے حامی ہیں۔ اس کا مزید اظہار آئندہ کیا جائے گا [2] لیکن اُن کی تحریرات کے اکثر حصوں میں یہ بات تو بالکل واضح ہے۔ کہ وہ عقل کے استعمال کو ضروری سمجھتے ہیں۔ اور ہر شخص کو اس کا حق دینا چاہتے ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے درمیان اور دوسرے مذاہب کے لوگوں کے درمیان رواداری پر ہمیشہ زور دیا ہے [3] تاویل و توجیہ اور عقیدہ و ایمان کے بہت سے امور میں انھوں نے انفرادی آزادی کی اجازت دی ہے۔ مثلاً "رسالہ" کے آخر میں لکھتے ہیں :۔

---

[1] "رسالہ" صفحات ۱۲۶ - ۱۲۷۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۱۰۸۔ گولڈ سیہر نے اپنی کتاب Koranauslegung کے صفحات ۳۶۴ - ۳۶۵ پر تفسیر قرآن کی مثالیں پیش کی

[2] ملاحظہ ہو۔ زیریں فصل ہشتم   [3] ملاحظہ ہو مزید زیریں فصل ہشتم۔

"اگر کوئی شخص کتاب اللہ اور اُس کے احکام پر ایمان رکھتا ہے۔ لیکن "غیر مشہود" دنیا کے متعلق اس کے بیانات کی نقلی حیثیت کو سمجھنے میں دشواری محسوس کرتا ہے۔ اور اگر وہ اپنی عقل سے کام لے کر ایسی صداقتوں کو اختیار کر لیتا ہے جن کے دلائل اُس کے پاس موجود ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی وہ حیات بعد الممات اور اعمال و عقائد کی سزا و جزا پر بھی ایمان رکھتا ہے۔ تو چونکہ اس کی تاویل سے عذاب و ثواب کی اقدار میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور قانونِ الٰہی کی عائد کردہ ذمہ داری کے حصے کو نقصان نہیں پہنچا۔ تو وہ شخص سچا مومن ہے۔ گو یہ مناسب نہیں۔ کہ اس قسم کی تاویل میں اُس کی مثال کی پیروی کی جائے۔ کیونکہ قوانینِ الٰہی میں اس امر کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ کہ عوام الناس ان کو کس حد تک اخذ کر سکتے ہیں۔ یہ نہیں کہ چند انسانوں کی ادراک کیا چاہتا ہے۔ اس میں اصول یہ ہے۔ کہ انسان اللہ۔ اس کے انبیا۔ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو۔ اس میں بجز اس کے اور کوئی تقید نہیں کہ انبیا جو کچھ لاتے ہیں۔ اُن کا احترام قائم رکھا جائے"[۵۱]

اب ہم ایک آخری مثال پیش کرنا چاہتے ہیں۔ مفتی محمد عبدہ نے تیونس کے علما کی مجلس کو مخاطب کرتے ہوئے آخر میں یہ فرمایا:۔

"میں نے جو باتیں کہی ہیں۔ ان سے میرا منشا یہ نہیں۔ کہ سامعین انہیں ضرور ہی قبول کر لیں۔ کیونکہ ایسا مطالبہ اُس حریتِ فکر اور آزادیٔ رائے کے خلاف ہوتا جس کی میں حمایت کر رہا ہوں۔ تاہم مجھے یقین ہے۔ کہ میرے سامعین میں سے کوئی انہیں محض اس لئے تسلیم نہ کرے گا۔ کہ میں اُن سے تسلیم کرانا چاہتا ہوں میں صرف اپنی ایک رائے سامعین کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔ اگر اُن کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ تو وہ اسے قبول کر لیں گے ورنہ اُن کو سوائے اس کے اور کوئی اندیشہ نہیں۔ کہ انہیں اس مجلس میں

---

[۵۱] "رسالہ" صفحہ ۲۲۴۔ مائیکل ترجمہ صفحات ۱۳۷ - ۱۳۸

ایک آزاد انسان کی حیثیت سے مشکل برداشت کرنی پڑے گی۔ اور یہ وہ شئے
ہے جس میں ہیں اور وہ برابر کے شریک ہیں"۔ ؎۱

مذہب اور سائینس

عقل کے متعلق مفتی محمد عبدہ کے اس رویئے کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ مسلمانوں
میں علوم کے نشو و ارتقا کے لئے کوشش کریں۔ اُن کا خیال یہ تھا کہ اگر مظاہر قدرت
کے مطالعہ میں عقل و ادراک کی قوتوں سے کام لیا جائے۔ تو اس کا ایک نتیجہ
یہ ہوگا۔ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا عرفان مذہبی و روحانی فائدے کا موجب ہوگا
دوسری طرف اسرار فطرت کی بے نقابی سے بے شمار علمی فوائد حاصل ہونگے
وہ لکھتے ہیں: "دنیائے مخلوق پر غور و فکر سے دنیاوی فوائد لازماً حاصل ہوں گے
اور اللہ تعالیٰ کے عرفان پر روح کا راستہ روشن ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ فوائد
اُس ذات واحد کی آیات ہیں جن میں اس کا نور ظاہر و باہر ہے"۔ ؎۲ اس
سلسلے میں قرآن کی بنیادی آیت (سورۃ ۲۔ آیت ۲۷) یہی ہے ھُوَ الَّذِی
خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیعًا۔ اس آیت کا حوالہ مفتی محمد عبدہ کی اکثر تحریرات
میں موجود ہے۔ اور اس قسم کے متعدد حوالے اس سے قبل کے اقتباسات
میں آچکے ہیں ؎۳ اور جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثت
بیان کرتے ہیں۔ تو اُن کے انداز سے بار بار یہی آیت یاد آجاتی ہے۔ وہ لکھتے
ہیں۔ کہ "مقصد بعثت کا ایک حصہ یہ تھا۔ کہ انسانوں کو یہ بتایا جائے۔ کہ
کائنات میں جو کچھ بھی اُن کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ نے بلا
قید و شرط اُن کے سپرد کر دیا ہے۔ اور انہیں اس کے فہم اور استفادے کی قوت
عطا کر دی ہے۔ قید صرف اتنی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قانون عادلانہ کی حدود
کو مد نظر رکھ کر اعتدال پر عمل کیا جائے"۔ ؎۴ پھر لکھتے ہیں۔ کہ قرآن کا ثبات

؎۱ "تفسیر سورۃ العصر خطاب عام" دوسرا ایڈیشن قاہرہ ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء صفحہ ۹۲ ؎۲ "رسالہ" صفحہ ۵۵
ٹائیکل ترجمہ صفحہ ۳۵ ؎۳ مذکورہ بالا صفحات ۱۲۳-۱۲۸ ؎۴ رسالہ صفحہ ۱۵۶۔ ٹائیکل ترجمہ صفحہ ۹۱

اور تخلیق وغیرہ کے ماخذ کا ذکر ایسے طریق پر کرتا ہے۔ کہ عقل اپنے طبعی راستے پہ گامزن ہو کر اشیا کی اصلی کیفیت اور قوانینِ قدرت کا انکشاف کر سکے۔۔۔۔ قرآن ان چیزوں میں ذہنِ انسانی کو کسی اعتبار سے بھی پابند نہیں کرتا۔ بلکہ بہت سی آیات میں دعوت دیتا ہے۔ کہ مظاہرِ قدرت میں خدا کی نشانیوں پہ غور کرو۔۔۔۔ یہ آیات اتنی ہیں۔ کہ آدھا قرآن ان سے بھرا پڑا ہے"[۱]

لہٰذا مذہب اور سائنس کے درمیان لازماً کوئی تصادم نہیں۔ دونوں عقل پہ مبنی ہیں۔ دونوں ایک خاص حد تک مظاہرِ قدرت ہی کا مطالعہ کرتے ہیں لیکن اُن کے پیشِ نظر مقصد الگ الگ ہے[۲] چونکہ قرآن نے کائنات طبیعی پہ غور و فکر کی تلقین کی ہے۔ اور اس غور و فکر پہ کسی قسم کی پابندی عائد نہیں کی۔ اس لئے مذہب سائنس کا مخالف نہیں۔ بلکہ حامی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ "مذہب چونکہ عقلِ انسانی پہ اس لئے مامور کیا گیا ہے۔ کہ اس کی خطاؤں میں تخفیف کرے۔ اس لئے بھی اس کو سائنس کا خیر خواہ سمجھنا چاہئے۔ وہ اسرارِ کائنات کے مطالعہ کی تلقین کرتا ہے مسلّمہ صداقتوں کو تسلیم کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ اور کردار کی تعمیر اور افعال کی اصلاح میں انہی پہ انحصار کا حکم دیتا ہے"[۳] ایک اور مقام پہ لکھتے ہیں "دنیا ختم نہ ہو گی جب تک اللہ کا یہ وعدہ پورا نہیں ہو جاتا۔ کہ وہ اپنے نور کا اتمام کر دے گا۔ مذہب سائنس کی دستگیری کرے گا۔ اور یہ دونوں انسان کے عقل و ادراک اور قلب کی اصلاح کرتے ہیں ایک دوسرے کے مدد و معاون ہوں گے"[۴]

مفتی محمد عبدہ کے دل میں سائنس کا بھی وقار و احترام تھا جس کی بنا پر وہ اپنی تمام تحریروں میں مسلمانوں کو ان علوم کی تحصیل کی تلقین کرتے رہے

---

[۱] الاسلام والنصرانیہ صفحات ۴۹-۵۰ [۲] بالاختصار ایڈمز دیباچہ صفحہ ۴۹
[۳] المنار جلد ہشتم ۸۹۲ [۴] الاسلام والنصرانیہ ۱۳۴ بنقول از ایڈمز ۴۹

جو آج کل مغربی اقوام کا طرّہ امتیاز ہیں۔ مقصد یہ تھا۔ کہ مسلمان بھی ان قوموں سے مقابلہ کرنے کے قابل ہو جائیں۔ "الاہرام" میں ان کے جو ابتدائی مقالات شائع ہوئے۔ ان میں سے ایک مقالے میں لکھتے ہیں "مغربی قوموں کی دولت و قوت کا راز صرف یہ ہے۔ کہ انھوں نے تعلیم اور تمدن و علوم کو ترقی دی۔ اس لئے ہمارا بھی فرضِ اولیں یہ ہے۔ کہ اپنے ملک میں ان علوم کے پھیلانے میں سعی و جہد کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھیں" [1] دوسری طرف یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ مسلمان دوسری قوموں کا مقابلہ کرنے میں جبھی کامیاب ہو سکتے ہیں۔ کہ ان کے قلوب پاکیزہ ہو جائیں۔ ان کی روحیں اور ان کے کردار بلند ہو جائیں۔ اور یہ مقصد صرف سچے اسلام کو اختیار کرنے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ مفتی محمد عبدہٗ اور ان کے تلامذہ (خصوصاً "المنار" میں) کی تصانیف میں اکثر اسی امر پر زور دیا گیا ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔ کہ "اگر مسلمانوں کے کردار دین کے ضبط و نظم کے ماتحت آجائیں۔ تو وہ تحصیل علوم میں اہلِ یورپ کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اور تہذیب میں ان کے مساوی ہو سکتے ہیں" [2]

چونکہ قرآن میں مظاہرِ قدرت کے حوالے اکثر آتے ہیں۔ اس لئے مفتی محمد عبدہٗ جب کبھی ان آیات کی تفسیر کرتے ہیں۔ برابر مسلمانوں کو تاکید کرتے ہیں۔ کہ ان پر علوم طبیعی کی تحصیل فرض ہے۔ چنانچہ سورہ ۲۔ آیت ۱۵۹ کے سلسلے میں ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں۔ جو دین کے نام پر علوم طبیعی کی مخالفت پر کمر باندھے ہوئے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا عرفان صرف معقولات سے نہیں بلکہ مطالعہ فطرت ہی سے ممکن ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے دو کتابیں نازل کی ہیں۔ ایک "مخلوق کتاب" ہے جس کو "فطرت" کہتے ہیں دوسری الہامی جو "قرآن حکیم" ہے۔ قرآن ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ کہ جو ذہانت

---

[1] "الاسلام والنصرانیۃ"۔ صفحہ ۳۹ [2] تاریخ۔ دوم ۴۸۰

ہیں ودیعت کی گئی ہے۔ اس کی مدد سے فطرت کی تحقیق کریں۔ جو اطاعت کرے گا۔ وہ فلاح پائے گا۔ اور جو روگردانی کرے گا۔ تباہ ہو جائے گا"۔[1]

علوم طبیعی کے مطالعہ میں ٹیکنیکل علوم کی تکمیل پر بھی زور دیا ہے۔ تاکہ مسلمان ذہین اپنے حقوق کی حفاظت کے لئے جنگ کرنے کی قابلیت بھی حاصل کر سکیں۔ چنانچہ سورہ ۳۔ آیت ۲۰۰ کے سلسلے میں مفتی محمد عبدہٗ سورہ ۸۔ آیات ۵۸ تا ۶۰ کرتے ہیں۔ "وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ..... وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ" ان آیات سے وہ اس اصول کا استنباط کرتے ہیں۔ کہ کفار کے ساتھ انہی وسائل سے جنگ کرنی چاہئے جن سے وہ اسلام کے خلاف برسرپیکار ہوتے ہیں۔ یعنی ہمارے زمانے میں ضروری ہے۔ کہ ہم توپوں۔ بندوقوں۔ جنگی جہازوں۔ ہوائی جہازوں اور دوسرے آلات حرب کی تیاری میں ان کا مقابلہ کریں۔ اس سے لازم آیا کہ مسلمانوں پر طبیعی اور ٹیکنیکل علوم میں مہارت پیدا کرنا فرض عین ہے۔ کیونکہ اسی ذریعے سے فوجی تیاری مکمل ہو سکتی ہے"۔[2]

مفتی محمد عبدہٗ نے علوم جدیدہ کے متعلق کوئی خاص تعلیم حاصل نہ کی تھی ونہ قدرتی طور پر اس کی توقع کی جا سکتی تھی۔ اس لئے کہ انہوں نے صرف ازہر کے ایک شیخ کی ہی تربیت پائی تھی۔ اور علوم جدیدہ کے متعلق جو کچھ بھی سیکھا تھا۔ وہ محض اپنی ذاتی کوشش سے اور مکتب کے باہر سیکھا تھا۔ اور یہ بھی سید جمال الدین کی ترغیب کا نتیجہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود متعدد دوائر میں خصوصاً قرآن مجید کی تفسیر اور دفاع اسلام کی مساعی میں انہوں

---

[1] Beiträge پندرھویں جلد ۱۰۵۔ گولڈ تسیہر نے اپنی کتاب Koranauslegung کے صفحہ ۳۵۵ پر لکھا ہے۔ محمد عبدہٗ کا ذہن ان خیالات سے از اول تا آخر منور رہا ہے۔ جو انہوں نے قیام یورپ کے زمانے میں اخذ کئے۔ اور بعد میں کتابوں سے حاصل کئے۔

نے زمانۂ حاضر کی ترقیات سے معتد بہ واقفیت کا ثبوت دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی بعض پہلوؤں میں اُن کی کم علمی حیرت انگیز ہے (جیسے پروفیسر ہارٹن اس سے قبل ظاہر کر چکے ہیں) مثلاً اُن کا دعوےٰ یہ تھا۔ کہ پہاڑ کرۂ ارض کی بنیاد ہیں۔ اسے ٹھوس بناتے ہیں۔ اور اس کے اندرونی سیّال مواد کو باہر نکلنے سے روکتے ہیں۔ سمندر جہنم کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ چنانچہ سائنسی تحقیقات سے یہ ظاہر ہے۔ اور آتش فشاں پہاڑوں کا پھٹنا اس کی تصدیق کرتا ہے۔ وغیرہ۔ ان کو سائینس کے معاملات سے کتنی واقفیت تھی۔ اور وہ اس واقفیت کو تفسیر قرآن میں کس طرح استعمال کرتے تھے۔ اس کے لئے مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

"سورۂ ۲۔ آیات ۱۸۔۱۹۔ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّ رَعْدٌ وَّ بَرْقٌ الخ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ رعد۔ برق اور طوفانی بادلوں کی حقیقت اور اُن کے وقوع کے اسباب پر بحث کرنا قرآن مجید کے دائرے سے باہر ہے۔ کیونکہ یہ اُمور مظاہر قدرت اور حوادثِ فضائی کے علم سے تعلق رکھتے ہیں جس کو انسان اپنی محنت و کوشش سے معلوم کر سکتا ہے۔ اور اس میں الہام کا محتاج نہیں۔ قرآن میں اشیا کے صرف ظاہری مظاہر مذکور ہیں تاکہ غور و خوض پیدا ہو۔ دلائل مہیا ہوں۔ اور عقل کو مطالعہ کی ہدایت ہو۔ جس سے فہم و ادراک کو تقویت پہنچے۔ کائنات کا علم لوگوں میں گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک زمانے میں لوگوں کا عقیدہ تھا۔ کہ بجلی مادّی اجسام سے پیدا ہوتی ہے۔ وغیرہ ...... آج کل یہ منکشف ہوا ہے۔ کہ کائنات میں ذرّاتی مادّہ ہے۔ جسے برق کہتے ہیں جس کے بعض اثرات ٹیلیگراف ٹیلیفون۔ ٹرام گاڑیوں اور مکانوں اور سڑکوں کی برقی روشنی میں نظر آتے ہیں وغیرہ۔ اس کے بعد بتایا ہے۔ کہ کس طرح مثبت اور منفی رَو کے ملنے سے برقی روشنی پیدا ہوتی ہے۔ پھر رعد و برق کے ظہور کی تشریح کی ہے۔ اور

کی سلاخ کا استعمال واضح کیا ہے وغیرہ ۵

اس کے بعد سورۃ ۲ - آیت ۲۷۵ کی تفسیر میں زمانہ حال کی طب کے متعلق سوالات اٹھاتے ہیں آیت یہ ہے :۔

اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ مفتی محمد عبدہ لکھتے ہیں۔ کہ عام مفسرین کے نزدیک یہ قیامت کے دن ہوگا۔ کہ حدیث کے مطابق سود خوار لوگ صرع زدہ لوگوں کی شکل پر اٹھائے جائیں گے لیکن بظاہر سیاق عبارت سے قیامت کے تعلق کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ اور معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ بھی دوسری روائتی تفسیروں کی طرح اس غرض سے وضع کرلی گئی ہے۔ کہ ایک مشکل آیت کی جو مفسرین کی سمجھ میں نہیں آتی تصریح کی جاسکے لیکن ابن عطیہ کا بیان صداقت کے زیادہ قریب ہے یعنی وہ عام حرکات و سکنات میں ایسے طریق سے اٹھیں گے جیسے وہ شخص اٹھتا ہے جس کو شیطان نے مخبوط کردیا ہو۔ وغیرہ یعنی ایک مصروع کی مانند ایک سود خوار کی اعصابی اور بے قاعدہ حرکات سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ آمدنی کے انہماک کے جانز اور جیسی وسائل کو چھوڑ کر نا جائز وسائل میں بے حد مستغرق ہے۔ حرکت کی غیر منظم اور بے قاعدہ نوعیت سے وہ بالکل صرع زدہ مریض کی مانند ہے" اس کے بعد اس تشریح اور قیامت والی روائتی نقطۂ نگاہ سے تطبیق دینے کی بھی کوشش کی گئی ہے

آگے چل کر لکھتے ہیں۔ کہ اس آیت میں سود خوار اور مصروع کا جو مقابلہ کیا گیا ہے۔ وہ عربوں کے اس عام تصور پر مبنی ہے۔ کہ مرگی کے مریض کو شیطان مس کرتا ہے۔ یہ چیز عربوں میں ضرب المثل کی حیثیت رکھتی ہے اس آیت میں نہ اس امر کی تصدیق کی گئی ہے نہ تکذیب۔ کہ مرگی کے

---

۵ المنار۔ چوتھی جلد۔ صفحہ ۳۲۴ (ما بعد) نیز ملاحظہ ہو گولڈ سیہر کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۵۶ -

مریض کو واقعی شیطان چھو جاتا ہے علما میں اختلاف ہے۔ معتزلی علما اس پر قائم ہیں۔ کہ شیطان انسان پر سوائے تحریک ذہنی کے اور کوئی اثر نہیں رکھتا۔ اور دوسروں کے نزدیک یہ شیطان ہی کا کام ہے۔ آج کل کے ڈاکٹروں کے نزدیک یہ ایک اعصابی مرض ہے جس کا علاج دوسری بیماریوں کی طرح دواؤں۔ جدید طریقوں اور (بعض کے نزدیک) ذہنی تحریک سے کیا جا سکتا ہے۔ اس کا کوئی ناقابل تردید ثبوت نہیں۔ کہ نظر نہ آنے والی مخلوق یعنی "جن" ان اشخاص سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ جو مرگی کی طرف مائل ہوں۔ اور بعض حالات کے ماتحت اس مرض کا باعث بن جاتے ہوں۔ علما کی یہ رائے ہے۔ کہ "جن" زندہ اجسام ہیں۔ جو نظر نہیں آتے۔ المنار نے متعدد بار لکھا ہے۔ کہ آج کل جن نظر نہ آنے والے زندہ اجسام کو جراثیم یا مائکروب کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے وہ بھی جنات ہی کی نوع سے ہوں۔ ..... بہرحال ہم مسلمان خوش قسمت ہیں۔ کہ ہمیں سائینس سے اختلاف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور نہ ہم مجبور ہیں۔ کہ علم طب نے بعض روائتی غلط فہمیوں کی جو تصحیح کی ہے۔ اُس کو نہ مانیں۔ قرآن کی حیثیت اس قدر بلند ہے۔ کہ وہ سائینس کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا [۱]

بعض مخصوص مسائل جو جدید سائینس نے پیدا کئے ہیں مثلاً کائنات اور طبیعی زندگی کے مبدا کے متعلق۔ تو ان کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ مفتی محمد عبدہ نسل انسانی کی ابتدا کے متعلق قرآن کے بیان کی ایسی تعبیر کرتے ہیں جس سے ڈارون کے خیالات کی تائید ہوتی ہے۔ سورۃ ۴۔ آیت اوّل میں جو قطعی بیان ہے۔ اُس کی تعبیر میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ آیت یہ ہے:۔ یَآ اَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ

---

[۱] المنار۔ نویں جلد صفحات ۳۳۴ - ۳۳۵۔ ملاحظہ ہو گولڈ سیھر کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۵۶ (و بعد)

مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاءً ۔ انھوں نے اس خطاب سے آغاز کیا: "یَا اَیُّهَا النَّاسُ" ! یہ عام طور پر مسلّم ہے۔ کہ جن سورتوں کا آغاز اس طرزِ خطاب سے ہوتا ہے۔ وہ مکی سورتیں ہیں لیکن شیخ محمد عبدہ کا خیال ہے۔ کہ یہ طرزِ خطاب عام ہے جس کا مخاطب کوئی خاص قوم یا گروہ نہیں "نفسٍ واحدۃ" سے نہ باعتبار متن اور نہ بلحاظ معانی لفظی واضح طور پر آدم مراد ہے۔ لہٰذا ہر قوم یا گروہ بطور خود اپنے عقائد کے مطابق اس کی توجیہہ کر سکتا ہے۔ جن لوگوں کا خیال ہے۔ کہ سب انسان آدم کی نسل سے ہیں۔ وہ اس کا مطلب آدم سمجھ سکتے ہیں۔ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ہر نسل کا مُورثِ اعلیٰ علیحدہ ہے۔ وہ اپنے طور پر اس کی تعبیر کر سکتے ہیں۔

اس امر کے قرائن ہیں کہ آدم مقصود نہیں ہے۔ ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اخلاف کا ذکر عام اور غیر قطعی طریق سے کیا گیا ہے: "رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاءً" یعنی بہت سے مرد اور عورتیں۔ اگر آدم مقصود ہوتا۔ تو "تمام مردوں اور عورتوں کا ذکر کیا جاتا۔ اس کے علاوہ چونکہ خطاب سب قوموں کے لئے عام ہے جن میں سے اکثر آدم اور حوّا سے بالکل بے خبر ہیں۔ اس لئے غالباً اس قسم کا خاص حوالہ مقصود نہیں۔ انسانی نسل کی ابتدا آدم سے ہونا عبرانیوں کی تاریخ سے ماخوذ ہے لیکن مثال کے طور پر چینیوں کے ہاں روایت بالکل مختلف ہے۔ نسلِ انسانی کی تاریخ کے متعلق جو تحقیق علمی ہوئی ہے۔ اُس نے عبرانی روایت کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ اور مسلمان یہودیوں کے بیان پر یقین کرنے کے لئے مجبور نہیں ہیں۔ خواہ اس بیان کا سُراغ حضرت موسیٰؑ تک ملتا ہو۔ کیونکہ ہمیں یقین نہیں ہے۔ کہ یہ بیان تورات کا ہے۔ اور وہی ہے جو موسیٰؑ نے دیا تھا۔ . . . "اللہ تعالیٰ نے جس نفس" سے انسانوں کو پیدا کیا۔ اُس کے مسئلہ کو غیر قطعی رکھا ہے۔ لہٰذا ہم بھی اسے غیر قطعی رکھتے ہیں۔ اگر یورپی محققین کا یہ قول صحیح ثابت ہو جائے۔ کہ ہر نسل کا اپنا اپنا

مُورثِ اعلیٰ الگ ہے۔ تو اس تحقیق سے قرآن پر کوئی حرف نہیں آئے گا۔ لیکن توارت کی ضرور تردید ہو گی۔ کیونکہ اس معاملے میں اس کا بیان زیادہ قطعی ہے۔" آخر میں وہ لکھتے ہیں۔ کہ "میں یہ جاننا چاہتا ہوں۔ کہ جو لوگ اس عقیدے پر قائم ہیں۔ کہ قرآن کے الفاظ نے اس مسئلے کا فیصلہ کر دیا ہے۔ اس شخص کے متعلق کیا کہیں گے۔ جو علمی بنا پر اس کا قائل ہو چکا ہے۔ کہ بنی نوعِ انسان کے مُورثِ اعلیٰ کئی تھے؟ اگر وہ شخص مسلمان ہونا چاہے۔ اور قرآن کو کلامِ الٰہی مانتا ہو لیکن اپنے علمی اور سائنسی عقیدے سے دستبردار نہ ہونا چاہے۔ تو کیا اس کو یہ کہا جائے گا۔ کہ اس کا ایمان ناقص ہے۔ اور اس کا اسلام ناقابلِ قبول ہے۔ حالانکہ کلامِ الٰہی اس کے عقیدے سے ہرگز متصادم نہیں ہے؟"[۱]

اسی طرح قرآن میں "تنازع للبقا" اور "بقائے اصلح" کے اصولوں کی گنجائش بھی ہے۔ ان اصولوں کو اللہ تعالیٰ کے قوانینِ فطرت اور تاریخِ انسانی کے لوازم میں شمار کیا گیا ہے۔ ہم اس موقع پر بغرضِ سہولت "قوانینِ فطرت" کے مسئلے کی تصریح بھی کر دینا چاہتے ہیں۔ کیونکہ مفتی محمد عبدہٗ اور ان کے تلامذہ کی تحریروں میں اس کا اکثر ذکر کیا جاتا ہے۔ جو لوگ اسلام کے قدیم الٰہیات سے واقف ہیں۔ وہ تسلیم کریں گے۔ کہ ان الٰہیات میں "قوانینِ فطرت" کو سائنسی اور علمی معنوں میں کوئی مقام حاصل نہیں۔ کیوں کہ اس میں عقیدے کی صورت یہ ہے۔ کہ کامل و قطعی اقتدار ارادۂ الٰہی کو حاصل ہے وہی تمام وجود۔ تمام واقعات۔ تمام اشیائے موجودہ کی دیکھ بھال اور سلسلۂ تخلیق کا سبب سے بڑا سرچشمہ اور علت العلل ہے[۲]۔ مفتی محمد عبدہٗ بھی بلا تشدد

---

[۱] المنار۔ دوازدہم جلد ۲۸۴ و بعد، گولڈ زیہر کی کتاب Koranauslegung صفحات ۳۵۸۔۳۵۹

[۲] مثال کے طور پر ملاحظہ ہو اشعریہ کے مواقف۔ میکڈانلڈ کی کتاب Development of Muslim Theology صفحات ۲۰۱ و بعد

اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور اسے تمام اشیا کی علت اولی مانتے ہیں لیکن لفظ "سُنّت اللہ" سے جو قرآن میں بارہا آیا ہے "قانون فطرت" ہی مراد لیتے ہیں۔[1] اس سلسلے میں جو آیات بنیادی طور پر اکثر پیش کی جاتی ہیں۔ وہ یہ ہیں:- سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا (سورہ ۳۳ - آیت ۶۲) اس کے علاوہ یہ آیت وَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا (سورہ ۳۵ - آیت ۴۳)

مذکورہ بالا آیات کا تعلق خاص کر اس سلوک سے ہے۔ جو اللہ تعالیٰ انسانوں سے روا رکھتا ہے۔ لیکن قانون (سُنّت) کا اطلاق عمومی حیثیت سے فطرت پر بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:- "کائنات میں جواہرات اور چٹانوں کی ترکیب نباتات کی روئیدگی حیوانات کی زندگی۔ اجسام کے اجتماع و انتشار اور ان کی ترکیب و تحلیل کے قوانین (سُنن) مصروف کار ہیں۔ اور اسی وجہ سے ہم انھیں "قانونی ماخذ" قرار دیتے ہیں۔" فطرت اور فلکیات کی بحثوں میں ان قوانین کو سائنسی حقائق کا درجہ دیا گیا لیکن زیادہ توجہ قوانین معاشرت پر صرف کی گئی۔ چنانچہ اسی بیان میں لکھتے ہیں:- "نوع انسانی اپنی زندگی میں خاص قوانین (سُنن) کی پابند ہے پس انسانوں کی قوت اور کمزوری۔ دولت اور افلاس۔ اختیار و مسکنت۔ اقتدار اور محکومی۔ زندگی اور موت۔ ان سب میں ایسی مثالیں ملتی ہیں جن کی وجہ سے انسانوں کو قوانین الٰہی کی اطاعت کی ترغیب ہوتی ہے۔ جو لوگ قوانین الٰہی کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ وہ تمام اقوام پر سبقت لے جاتے ہیں اور اقتدار کے مالک بن جاتے ہیں۔[2] قرآن پہلی کتاب ہے جس نے ان

---

[1] لفظ "سُنّت" کی اہمیت اس سے ظاہر ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور افعال کو بھی "سُنّت" کہا جاتا ہے۔ اور "سُنّت" شریعت اسلامی کے مسلّمہ ماخذ میں سے ہے۔

اجتماعی قوانین کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اُن قوانین سے غفلت کرنا اور اُن کی خلاف ورزی کرنا بالکل بیکار ہے۔ جس قوم نے بھی ان سے روگردانی کی ہے۔ وہ کبھی اقتدار پر فائز نہیں ہوئی۔ اسی طرح سورہ ۱۳۔ آیت ۱۲۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں۔ کہ کوئی قوم اپنی عظمت کے مقام سے نہیں گری۔ اور کسی قوم کا نام صفحۂ ہستی سے نابود نہیں کیا گیا۔ سوائے اس کے۔ کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کے قوانین سے انحراف کیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو قوت و اقتدار اور دولت اور امن کی نعمتوں سے محروم نہیں کرتا۔ جب تک انھوں نے اپنے ذہنی علم اور اپنے فکر و مشاہدہ کی حالت کو خود نہیں بدلا۔ اور سابقہ قوموں کے حشر کو مدِّنظر نہ رکھا۔ جنھوں نے اللہ کے راستے سے ہٹ کر گمراہی اختیار کی۔ لہٰذا تباہ ہوگئیں۔ اُن کو تباہی نے آلیا۔ کیونکہ وہ قانونِ عادل اور عقل و خرد کے راستے سے ہٹ گئی تھیں۔ اور اُنھوں نے حق کی اعانت میں مرجانے کی بجائے باطل میں زندہ رہنا قبول کر لیا تھا۔[۱] [۲] مسلمان دوسری قوموں کا شکار محض اس لئے ہو گئے کہ انھوں نے قرآن کی ہدایات کو نہ مانا۔ اور اُن قوانین کا مطالعہ نہ کیا۔ جن کا راستہ قرآن نے بتایا تھا۔ اُن کا یہ دعویٰ بالکل بیکار ہے۔ کہ وہ مسلمان ہیں۔ اور متقی مسلمان ہیں۔ یہ صرف ظاہری تقویٰ کا معاملہ نہیں۔

سورۂ ۲۔ آیات ۲۴۹ تا ۲۵۳ میں داؤد علیہ السلام اور جالوت کی جنگ کے سلسلے میں "قرآن کے عام قوانین عمرانیات" کا ایک سلسلہ درج کیا گیا ہے جن کا تعلق قوموں کے سیاسی امور اور اُن کی عمومی ترقی

---

[۱] المنار۔ نویں جلد ۵۴۔ ۵۵۔ یہ بیان فی الحقیقت محمد رشید رضا کا ہے لیکن اس میں مفتی محمد عبدہ کے خیالات جامع طور پر نقل کئے گئے ہیں۔

[۲] تاریخ۔ دوم ۳۲۳۔ ۳۲۴۔

سے ہے۔ ایک قانون آیت ۲۵۲ سے ماخوذ ہے۔ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ۔ یعنی اللہ تعالیٰ بعض کو بعض کے خلاف کھڑا کر کے جو مقصد پورا کرنا چاہتا ہے۔ وہ بھی اس کے عام قوانین سے ہے۔ اور یہی وہ قانون ہے جسے آج کل "جہد للبقا" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ انسانوں کے درمیان جنگ بالکل طبعی چیز ہے اس لئے کہ یہ "جہد للبقا" کا ایک حصہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا انضباط صرف جنگ تک محدود نہیں۔ بلکہ ہر قسم کی جد و جہد پر حاوی ہے۔ جس میں کش مکش اور فتح لازم ہوتی ہے۔ یہ کوئی ایسا انکشاف نہیں جس کا سہرا آج کل کے مادہ پرستوں ہی کے سر ہو۔ "لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ" کے جملے سے ایک اور قانون کی تصدیق ہوتی ہے۔ جسے سائینس دان "انتخاب طبعی" یا "بقائے اصلح" کہتے ہیں۔ زمین کا فساد سے محفوظ رہنا مختلف قوموں کی باہم کش مکش کا نتیجہ ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہے۔ کہ باہمی منازعت ہی سے صدق و تقویٰ باقی رہ سکتے ہیں [۵۱] یہی اصول بعض دوسری آیات سے بھی مستنبط کئے گئے ہیں۔ ان اصولوں کے بہت سے اطلاقات بھی ملتے ہیں۔ مثلاً کائنات کے متعلق تصوّرات کے اختلافات حقیقت میں حق و باطل کی باہم آویزی کا نتیجہ ہیں لیکن (خیالات کے تعاون سے یا ضعیف خیالات پر قوی خیالات کے فتح مند ہونے سے) حق ہمیشہ مظفر و منصور رہتا ہے۔ اور باطل پر غالب آجاتا ہے [۵۲]

مفتی محمد عبدہٗ کا یہ پختہ عقیدہ تھا۔ کہ اسلام کی حقیقی رُوحیت ہر قسم کی علمی تحقیقات کو روا رکھتی ہے۔ اسلام کی حمایت میں انھوں نے جو تحریرات

---

[۵۱] تفسیر المنار۔ جلد دوم صفحہ ۴۸۳ (دوطبع) نیز المنار۔ ہشتم ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ملاحظہ ہو گولڈسیہر کی کتاب Koranauslegung صفحات ۳۵۵۔ ۳۵۶۔

[۵۲] "رسالہ" صفحہ ۵۵۔ انگلش ترجمہ صفحہ ۳۵۔

شائع کیں۔ اُن میں بھی یہی دعویٰ کیا۔ کہ زمانہ گزشتہ میں اسلام مسیحیت سے زیادہ رواداد رہا ہے[1] اپنے رسالہ میں انھوں نے ایک یورپی مصنف کے الفاظ بڑی تعریف کے ساتھ نقل کئے ہیں (گو اُس کا نام نہیں بتایا) جن میں اُس نے لکھا ہے۔ کہ سولھویں صدی میں یورپ کے اندر تحقیق علمی کا جو ذوق پیدا ہوا۔ وہ اسلام ہی کے اثر کا نتیجہ تھا[2] اس کے ساتھ ہی انھوں نے موجودہ زمانے کے اسلامی فکر کے جمود پر تاسف کا اظہار کیا ہے۔ اور اُن لوگوں کی ذہنیت کی سخت مذمت کی ہے۔ جو جدید علوم و افکار کو ممنوع قرار دیتے ہیں لیکن اُن کو اُمید واثق ہے۔ کہ موجودہ صورت حالات ختم ہو کر رہے گی۔ اس عظیم الشان کتاب (قرآن) کا نور مشرق و مغرب میں جہاں کہیں بھی گیا۔ علوم اُس کے پیچھے پیچھے پہنچ گئے۔ یہ نور ایک دفعہ پھر اپنی پوری شان سے جلوہ گر ہوگا۔ یہ کتاب مبین غلطی اور غلط روی کے پردے چاک کر دے گی مسلمانوں کے قلوب میں پھر ہمیشہ کے لئے اپنا مقام حاصل کرے گی۔ اور علم اس کے پیچھے پیچھے داخل ہوگا۔ کیونکہ علم اس کا سچا دوست ہے۔ جو اسی کی رفاقت پسند کرتا ہے۔ اور اسی پر کامل اعتماد اور انحصار رکھتا ہے[3]

---

[1] ملاحظہ ہو رسالہ۔ ایڈمز کا ترجمہ صفحات ۹۰ و بعد)
[2] رسالہ صفحہ ۱۷۸۔ ایڈمز کا ترجمہ صفحہ ۱۰۹۔
[3] "الاسلام والنصرانیہ" صفحہ ۱۳۲

ساتویں فصل

محمد عبدہ — عقائد

عقائد کی تشریح

خدا پر عقیدہ

اس سے قبل ذکر کیا جا چکا ہے۔ کہ اللہ کے متعلق مفتی محمد عبدہ کا ابتدائی عقیدہ وحدت الوجود پر مبنی تھا[۱]۔ "الواردات" میں انہوں نے کل وجود کی وحدت کا عقیدہ ملحوظ رکھا: "جس طرح ایک مکان جن حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور جس طریق سے ان کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ مکان کی ایک حالت ہے جس طرح درخت، تخم کی زندگی کا ایک مرحلہ اور اس کی ایک حالت ہے۔ اور جس طرح لہر سمندر کا ایک مرحلہ اور اس کی ایک حالت ہے" اسی طرح کائنات اپنے وجود کے تمام پہلوؤں میں اللہ تعالیٰ کے وجود کی مظہر ہے" ہم کہتے ہیں۔ اس کے وجود کے سوا کوئی وجود نہیں۔ اور اس کی صفات کے سوا کوئی صفت نہیں۔ وہ موجود ہے۔ اور اس کے سوا جو کچھ بھی ہے۔ وہ غیر موجود ہے"[۲] چونکہ کمال موجود ہے۔ اور

۱۔ ملاحظہ ہو "الاسلام والنصرانیہ" صفحہ ۴۰۔ [۲] تاریخ۔ دوم ۱۳ ۔ ملاحظہ ہو ... در Beiträge چودھویں جلد ۹۴۰۔ اللہ کے عقیدے کے متعلق بحث ... دیکھو ہارٹن کی کتاب مذکور صفحات ۹۲ (وما بعد) نیز مائیکل صفحات ۵۵ (وما بعد)

عدم کمال عدمِ وجود ہے" اس لئے وہ بجائے خود کمال ہے۔ لہٰذا عدم وجود سے کاملاً بری ہے۔ اور اپنے شعورِ ذات پر پوری طرح حاوی ہے "وہ اپنی ذات میں کمال ہے۔ کیونکہ اپنے کسی پہلو سے بھی غیر موجود نہیں۔ اور ہر قسم کا کمال اسی کے کمال کا اظہار ہے" لے چونکہ فطرت کے متنوع مظاہر اُس کی اپنی ہستی کے ظہور ہیں۔ لہٰذا وہ اپنے علمِ ذات (یعنی شعورِ ذات) سے سب اشیا کو جانتا ہے۔ کیونکہ اُس کا علم اور اُس کی ذات ایک ہی چیز ہے" لہٰذا یہ کہنا چاہئے۔ کہ اُس کا علم ہی اُس کی اصل ذات ہے۔ اور وہ اپنی ذات ہی سے اپنا علم ہے۔ پس چونکہ اُس کی ذات واحد ہے۔ اور کثرت صرف دُنیا کے مظاہر ہی میں پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا تمام اشیا کے متعلق اُس کا علم بھی واحد ہی ہے۔ اور اُس کی کثرت بھی دُنیا کے مظاہر ہی میں نظر آتی ہے" لیکن اس حقیقت سے کہ بیرونی مظاہرات کثیر ہیں۔ علم اور وجود کی لازمی وحدت میں کوئی اُلجھن نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اگر سمندر خود اپنا علم رکھتا۔ تو اُسے کسی دوسرے علم کی ضرورت نہ ہوتی جس سے وہ اپنی لہروں کا علم حاصل کرتا" لے۲

اسی رسالے میں مفتی محمد عبدہٗ نے اشعری کے خلاف یہ عقیدہ ظاہر کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا علم جوہر اشیا تک وسیع ہے۔ کیونکہ اُن کی علت وہ خود ہے۔ اور صرف اُن کے بیرونی مظاہر ہی پر حاوی نہیں۔ فلاسفہ کے شاگردوں سے خلاف یہ دعویٰ کیا۔ کہ اللہ کو صرف کلیات ہی کا نہیں بلکہ جزئیات کا بھی علم ہے۔ اس کے علاوہ اُنھوں نے صوفیوں کے عقیدے سے بھی انکار کیا۔ کہ زمان اللہ تعالیٰ کے وجود کی ایک شکل ہے۔ لہٰذا زمان میں جتنی اشیا ہیں۔ وہ سب اُس کے سامنے حال کا حکم رکھتی ہیں۔

لے تاریخ۔ دوم ۱۳

لے۲ تاریخ دوم ۱۷۔ ۱۸

بلکہ کہا۔ کہ وہ اپنے شعورِ ذات کی وجہ سے تمام اشیا کا علم رکھتا ہے [1] اس کے علاوہ انھوں نے اُن لوگوں کے دعوے کے خلاف بھی بحث کی جو فلاسفہ کی تعلیمات کے پیرو ہیں۔ کہ جزئیات کے متعلق اللہ کا علم ان ذہنی تصوّرات سے ہے۔ جو اس کے اندر تشکیل پاتے ہیں۔ بلکہ انھوں نے دعویٰ کیا۔ کہ وہ اشیا کو اپنی ذات کے علم سے جانتا ہے۔ جو خود اس کی ذات ہی ہے [2]

بعد میں انھوں نے جو رسالہ تصنیف کیا۔ اس میں اُن کے ابتدائی عقیدہ وحدت الوجود کا کوئی سراغ نہیں۔ وہ وجودِ الٰہی کی وہ دلیل بیان کرتے ہیں۔ جو اشیا کے خاص ارکان سے ماخوذ ہے۔ اور جو مسلمان ماہرینِ الٰہیات نے اپنے فلسفیوں سے اخذ کی۔ اور اُن فلسفیوں نے فلاسفۂ یونان سے مستعار لی۔ یہ دلیل اس مسئلہ پر مبنی ہے۔ کہ تمام اشیا کے لئے علّت ضروری ہے۔ لیکن اس علّت کی بھی کوئی علّت ہونی چاہئے۔ لہٰذا اس سلسلۂ علل سے ذہنِ انسانی ایک علّتِ اولیٰ تک پہنچ جاتا ہے۔ جو موجود اور واجب الوجود ہے۔ ازل سے موجود ہے۔ اور تمام اشیا کی علّت ہے [3] اس استدلال کی تصدیق اس مطالعہ سے ہوتی ہے۔ کہ کائنات میں ایک نظم اور ہم آہنگی موجود ہے۔ اور علّت و معلول کے سلسلے کی شہادت سے واضح ہے۔ کہ کائنات میں دانائی اور ترتیب کے مظاہر موجود ہیں۔ اس سے عقل کو ایک خالقِ کل کی ہستی پر ایمان ہو جاتا ہے۔ جو لازماً موجود ہے۔ عالم و دانا ہے۔ اور قادرِ مطلق ہے۔ بلکہ اس سے اُس خالق کی وحدت بھی ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اشیا کے موجود میں وحدتِ نظام کا ہونا اس کی دلیل ہے۔ کہ وہ ایک ہے۔ کیا یہ ممکن ہے۔ کہ محض

---

[1] تاریخ۔ دو صفحات ۱۵-۱۶۔ دیکھو ہارٹن کی کتاب Systems of Islamic Theology جلد ۵ ۹۵-۹۶
[2] تاریخ صفحہ ۱۵ [3] رسالہ شافیہ ۲۹ (وغیرہ) میکل ترجمہ صفحہ ۲۔

اتفاق ہی سے یہ باقاعدہ اور مرتب نظام پیدا ہو گیا ہو۔ اور ان قواعد و قوانین کا مبدا بھی بن گیا ہو۔ جس پر کائنات کی تمام اہم اور غیر اہم اشیا مبنی ہیں؟ [۱]

خالق کائنات کی بعض صفات عقل سے بھی دریافت ہو سکتی ہیں۔ اور الہام نے بھی ان کی تصدیق کی ہے۔ وہ یہ ہیں :- اولیت یعنی ازل سے موجود ہونا۔ تسلسل یعنی ابد تک موجود ہونا۔ اس کی ذات کی ترکیب کا عدم امکان۔ اس کے علاوہ حیات۔ علم۔ ارادہ۔ قوت اور وحدت یہ تمام صفات دلیل و برہان سے ثابت ہوتی ہیں۔ مثلاً علم بربنائے فوقیت ضروری ہے جس کی تائید کائنات میں نظم و توافق کی شہادت سے ہوتی ہے [۲] وہ اللہ تعالیٰ کی وحدت پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ کہ اگر واجب الوجود ایک سے زیادہ ہوتے۔ تو ان کے اعمال ایک دوسرے سے مختلف ہوتے۔ کیونکہ ایک کا علم و ارادہ دوسرے کے علم و ارادے سے یکساں نہ ہوتا۔ نتیجہ یہ ہوتا۔ کہ کائنات میں کش مکش اور ابتری ہوتی۔ اس کا نظم تلپٹ ہو جاتا۔ بلکہ ہر قسم کا نظم ناممکن ہو جاتا۔ علاوہ بریں موجود اور مسلسل اشیا کا وجود محال ہو جاتا۔ کیونکہ یہ اشیا لازماً مفروضہ خالقوں کے متضاد علم و ارادہ کے مطابق وجود میں آتیں۔ لہذا ہر علیحدہ شے لازمی طور پر متعدد وجود رکھتی۔ جو قطعاً ناممکن ہے۔ قرآن بھی یہی کہتا ہے۔ کہ (سورۂ ۲۱۔ آیت ۲۲) لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔ لیکن وجدان سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ فساد وقوع نہیں ہوا [۳] ان صفات کے علاوہ جن کا علم عقل سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بعض دوسری صفات بھی ہیں۔ جن کا علم اس طرح نہیں ہو سکتا۔ لیکن

---

[۱] "رسالہ" صفحہ ۲۲۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۲۹۔ اور دیکھو ہارٹن کی کتاب جو مذکورہ چودھویں جلد صفحہ ۱۲۸ [۲] "رسالہ" صفحہ ۲۱۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۲۷۔

[۳] "رسالہ" صفحہ ۲۴۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۳۱۔

بھی عقل کے منافی نہیں ہیں۔ اُن کا اظہار قرآن نے کیا ہے۔ وہ ہیں کلام اور سماعت۔

ہم جانتے ہیں۔ اور ہمارا عقیدہ ہونا چاہیئے۔ کہ اللہ تعالیٰ یہ صفات رکھتا ہے لیکن وہ کیونکر رکھتا ہے؟ آیا یہ صفات اُس کی ذات میں شامل ہیں۔ یا اس سے منفک ہیں؟ یہ اور ایسے ہی بہت سے سوالات ہیں جن پر علمائے الٰہیات نے لمبی چوڑی بحثیں کی ہیں لیکن یہ سوالات ذہن انسانی کی مدد سے حل نہیں کیئے جا سکتے۔ اور اُن کی تحقیقات نہ ہونی چاہیئے بس اس قدر اشارہ ہے کے بعد مفتی محمد عبدہ بعض بڑے بڑے مسائل کو جن میں مسلم علمائے الٰہیات ہمیشہ اُلجھتے رہے ہیں۔ نظرانداز کر دیتے ہیں [۱] تاہم وہ ان صفاتِ الٰہی کے متعلق علمائے قدیم کے موقف کی تائید و تصدیق کر دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ صفات نام میں تو انہی صفات سے مشابہ ہیں۔ جو انسانوں سے منسوب کی جاتی ہیں۔ لیکن در حقیقت نوعیت کے اعتبار سے بالکل مختلف ہیں۔ "اللہ اپنے کسی مخلوق سے مشابہ نہیں۔ خالق و مخلوق کے درمیان کوئی رشتہ نہیں۔ سوائے اس کے کہ خالق وہ ہے۔ جو اُن کو وجود میں لایا۔ وہ اسی کے ہیں۔ اور اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں" [۲] قرآن نے "وجہ اللہ" "ید اللہ" اور "استویٰ علی العرش" کے جو الفاظ استعمال کیے ہیں۔ وہ محض استعارے

---

[۱] ملاحظہ ہو ہارٹن کی Beiträge چودھویں جلد صفحہ ۱۱۹۔

[۲] "رسالہ" صفحہ ۱۶۸۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۱۰۴۔ نیز صفحہ ۳۲۲۔ مائیکل صفحہ ۱۳۷۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان انہوں نے بعد میں اختیار کیا تھا۔ اس سے قبل کا ایک بیان کسی قدر مختلف ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ قرآن اللہ تعالیٰ کی وہ صفات بیان کرتا ہے۔ جو قدیم فلسفیوں کے بیان کے مقابلے میں مافوق الادراکیت سے قریب تو ہیں لیکن پھر بھی انسانی اوصاف صفات میں شامل ہیں۔ مثلاً قوت۔ انتخاب۔ سمع۔ بصر۔ رشید رضا لکھتے ہیں کہ ان دونوں عقیدوں میں سے مفتی نے اول الذکر کو منتخب کیا ہے۔ صفحہ ۹۔ مائیکل صفحہ ۷۔ ملاحظہ ہو ہارٹن کی کتاب Beiträge چودھویں جلد صفحہ ۹۷ حاشیہ ۵۔

ہیں۔ جو قرآن کے مخاطب عربوں کی سمجھ میں بے تکلف آجاتے تھے لہ
مفتی محمد عبدہٗ نے عقیدے کو ان سادہ الفاظ میں بیان کیا ہے "ایمان
کا ہم سے یہ مطالبہ ہے۔ کہ ہم یقین کریں۔ کہ اللہ موجود ہے۔ وہ اشیائے
مخلوق میں سے کسی سے بھی مشابہ نہیں۔ وہ ازلی ابدی ہے۔ نہ اُس کی
ابتدا ہے۔ نہ انتہا ہے۔ وہ زندہ ہے۔ علیم ہے۔ صاحب ارادہ ہے۔ قوی ہے
وہ اپنے واجب الوجود ہونے میں لاثانی ہے۔ اپنے صفات کے کمال
میں لاثانی ہے۔ اپنے مخلوقات کی تخلیق میں لاثانی ہے۔ کلیم ہے۔
سمیع ہے۔ بصیر ہے۔ اور وہ تمام صفات رکھتا ہے۔ جن کا ذکر کلام الٰہی
میں کیا گیا ہے" ٹہ

اللہ تعالیٰ ہمیشہ اپنی آزاد مرضی سے ہر فعل کرتا ہے۔ جو اُس کے علم۔ اُس
کے ارادے اور اُس کی قوت پر مبنی ہوتی ہے۔ اُس کا کوئی فعل اور مخلوقات
کے متعلق اُس کے رویے کا کوئی حصہ محض علت و معلول کے اندھا دھند
عمل کی وجہ سے یا تقاضائے وجود سے صادر نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر چیز میں
اُس کا شعور و ارادہ شامل ہوتا ہے۔ وہ اس امر پر مجبور نہیں ہے۔ کہ کائنات
کے لئے جو بہتر ہو۔ وہی کرے۔ اور ایک خاص راہِ عمل اختیار کرنے کا
پابند ہو جائے جس کی پابندی نہ کرنے پر وہ نشانۂ ملامت بن جائے گا
بلکہ کائنات کی تنظیم و ترتیب اور جو کچھ بدرجۂ اولیٰ اس کے لئے بہترین ہے
وہ اس حقیقت سے متعین ہوتا ہے۔ کہ کائنات ذات واجب الوجود کا
ایک "اثر" ہے۔ اور وہ ذات ایک مکمل ترین وجود ہے۔ کائنات کا مکمل ہونا
خالق کے مکمل ہونے کا صرف ایک نتیجہ ہے ٹلہ ایک آخر مقام پر

لہ "رسالہ" صفحہ ۱۶۹۔ بائیکل ترجمہ صفحہ ۴۰۔ ٹہ رسالہ صفحہ ۵۷۔ بائیکل صفحہ ۶۳
ٹلہ "رسالہ" صفحات ۲۵۔ ۴۲۔ بائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۳۰۔ بائیکل دیباچہ صفحہ ۴۱
لکھتا ہے۔ کہ علت و معلول کے اصول کو طبیعی نہیں۔ بلکہ اخلاقی (باقی صفحہ ۲۰۷ پر)

لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ کے افعال مثلاً تخلیق۔ ربوبیت وغیرہ خود بخود صادر ہوتے رہتے ہیں۔ نہ عقل اُن کا مطالبہ کرتی ہے۔ نہ ممنوع قرار دیتی ہے اُن کا کوئی فعل اُس پر واجب نہیں۔ نہ اُس کی نوعیت میں کسی ضرورت کی وجہ سے فرض ہے[1]

ایک مسئلہ یہ ہے۔ کہ آیا قرآن اللہ تعالیٰ کی صفت کلام میں شامل ہے۔ اور لہٰذا ازلی ابدی اور غیر مخلوق ہے؟ اس مسئلے پر مسلمانوں کے درمیان ایک زمانے میں بحث و نزاع کا طوفان عظیم برپا ہوا۔ جس میں بعض افراد کو نشانۂ تشدد بھی بنایا گیا "رسالہ" کے پہلے ایڈیشن میں مفتی محمد عبدہ نے لکھا۔ کہ قرآن مخلوق ہے۔ لیکن اُن کے دوست محمد محمود شنقیطی نے انہیں بتایا۔ کہ اُن کا بیان سلف کے عقیدے کے خلاف ہے۔ سلف کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی صفت کلام (جس کے مظہر قرآن مجید کے خیالات ہیں) ازلی ابدی ہے۔ البتہ اس کے مظاہر جن میں الفاظ قرآن شامل ہیں۔ جن کا تلفظ اور جن کی قرأت کی جاتی ہے۔ مخلوق ہیں۔ مفتی محمد عبدہ نے اس تنقید کا احترام کیا۔ اور بعد کے ایڈیشنوں میں ایک بیان شامل کر دیا۔ جو سلف کے عقیدے کے مطابق تھا۔ پانچویں ایڈیشن میں اس مسئلے کی پوری بحث ہی حذف کر دی گئی۔ اور صرف یہ مختصر بیان لکھ دیا گیا۔ قرآن کہتا ہے کہ وہ کلام الٰہی ہے۔ چونکہ کلام کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہے۔ اور کلام

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۶) ضرورت کے اعتبار سے اختیار کرنے میں مفتی محمد عبدہ نے بعد کے اشعری علما کی پیروی کی ہے۔ جن کا نظریہ اشعری اور معتزلیوں کے خیالات کے بین بین ہے۔

[1] "رسالہ" صفحہ ۵۵۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۴۲۔ اس مسلسل صدور کو واضح کرنے کے لئے مفتی محمد عبدہ "الامکان الخاص" کا جملہ استعمال کرتے ہیں۔ یہ اصطلاح بو علی سینا نے استعمال کی تھی۔ ملاحظہ ہو ہارٹن کی کتاب Beitrage جلد دوم جلد صفحہ ۹۸۔

لازماً اُس کی صفات میں سے ہے۔ لہٰذا اُس کی ازلیت کی وجہ سے خود بھی ازلی ہے"۔[1]

انسان کے متعلق عقیدہ

انسان کی اصل و ابتدا کے متعلق اس سے قبل کچھ بیان کیا جا چکا ہے[2] انسان کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا لیکن یہ ضروری نہیں۔ کہ ساری نسلِ انسانی ایک ہی جوڑے سے پیدا کی گئی ہو۔ مفتی محمد عبدہٗ نے اپنے سب سے پہلے رسالے میں ایک تصور پیش کیا تھا۔ کہ انسانوں کی انفرادی رُوحیں عالمگیر ارواح کی شعاعیں ہیں۔ جو چار طبقات میں تقسیم کی گئی ہیں[3] لیکن بعد کی تصانیف میں اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا گیا۔

اُنھوں نے "رسالہ" میں لکھا ہے۔ کہ انسان اپنی رُوح کے مسئلہ کے متعلق ہمیشہ بے حد غور و خوض کرتا چلا آیا ہے۔ اس نے ہمیشہ کوشش کی ہے۔ کہ اپنی رُوح کی نوعیت کو سمجھے۔ اور جسم کے ساتھ اُس کے تعلق کا پتہ چلائے۔ لیکن اب تک اس کو رُوح کے متعلق جتنا بھی علم حاصل ہوا ہے۔ اُس سے رُوح کی حقیقی نوعیت اس پر منکشف نہیں ہوئی[4] لیکن اس کو ایک اندرونی شعور ضرور ہے۔ جس میں تمام اہلِ مذاہب بلکہ بے مذہب انسان تک متفق ہیں۔ کہ بشر کی رُوح مرنے کے بعد نابود نہیں ہو جاتی بلکہ غیر فانی ہے۔ اگرچہ اس کے متعلق عام اتفاقِ آرا موجود نہیں۔ کہ

---

[1] رسالہ صفحہ ۵۰۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۳۳۔ صفحہ ۵۰ پر حاشیہ مع المنار۔ یکم ۴۶۵ تا ۴۶۶ میں متن کی تبدیلی کا حال بھی لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو مائیکل صفحہ ۵۸ دیباچہ) ہارٹن کی کتاب Beitrage چودھویں جلد صفحہ ۹۸

[2] ملاحظہ ہو Beitrage چودھویں جلد صفحات ۱۳۸۔۱۳۹

[3] تاریخ دوم صفحہ ۲۰ (دو جلد) ہارٹن کی کتاب Beitrage چودھویں جلد صفحات ۹۹ تا ۱۰۰ میں مختصر حال۔

[4] ملاحظہ ہو Beitrage چودھویں جلد صفحہ ۱۱۸۔

موت کے بعد وجود کی کیا نوعیت ہوگی لیکن یہ شعور تمام طبقات وحالات کے انسانوں میں اس قدر عام اور وسیع ہے۔ کہ اس کو عقل کی گمراہی یا تخیل کا دھوکا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ ایک ایسی جبلت ہے۔ جو نوع بشر سے مخصوص ہے۔ بلاشبہ ایسے لوگ بھی ہیں۔ جو اس احساس سے انکار کرتے ہیں۔ جس طرح وہ لوگ بھی ہیں۔ جو عمل و عقیدہ کی رہنمائی کے لئے عقل و فکر کو کافی نہیں تسلیم کرتے۔ جو وجودِ عالم کو بھی محض متخیلہ کا کرشمہ مانتے ہیں۔ جو ہر چیز پر شبہ رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس امر پر بھی شبہ کرتے ہیں کہ انہیں شبہ ہے۔ لیکن اس سے اس عام جبلت کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا کہ عقل و فکر زندگی کی مقررہ مدت کے آخر تک حیات و وجود کے اجزائے لازمہ ہیں۔ اسی طریقے سے انسانوں کے اذہان اس جبلت کا شعور رکھتے ہیں۔ اور ان کی روحوں کو احساس ہے۔ کہ اس مختصر زندگی کے بعد وجود بشر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ وہ اپنے جسم کو اسی طرح الگ کر دے گا۔ جیسے کوئی اپنے کپڑے اتار دیتا ہے۔ اور ایک اور مرحلے میں برابر موجود رہے گا۔ گو وہ اس کی ٹھیک ٹھیک نوعیت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ یہ ایک ایسا اندرونی وجدان ہے۔ جو صفائی اور وضاحت میں ایک بیّن حقیقت کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس سے ہر روح کو یہ شعور ہو جاتا ہے۔ کہ اس کی خلقت میں بے شمار طریقوں سے غیر محدود علم حاصل کرنے کی اہلیت رکھی گئی ہے وہ لامحدود اور غیر مختتم مسرتوں کی آرزومند ہے۔ اور جن مدارج کمال کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ وہ بھی لامحدود ہیں۔ پھر دوسری طرف اسے اور چیزیں بھی پیش آتی ہیں۔ مثلاً اسے جذبات کی مصیبتوں، آوارہ خواہشات کے خلاف جدوجہد، جسم کو اذیت دینے والے امراض اور مختلف اقسام کے تقاضوں اور ضرورتوں سے بھی لڑنا پڑتا ہے۔ چونکہ روح ان تمام چیزوں کا شعور رکھتی ہے۔ لہذا اپنے وجدان سے یہ سمجھنے لگتی ہے۔ کہ خالق نے اس کی صلاحیتوں

کو اس کی ضروریات وجود سے متناسب رکھا ہے۔ اور اس کا یہ سلوک بے مقصد یا بے نتیجہ نہیں ہے۔ اسی طرح جس حالت میں اس کو علم اور تکلیف اور سعی اور کمال کی لامحدود مقدار حاصل کرنے کی اہلیت و قابلیت حاصل ہے۔ یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ کہ اس کے وجود کو صرف چند روز یا چند سال کی مختصر مدت تک محدود کر دیا جائے [۱]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو حواس جسمانی عطا کئے ہیں۔ تاکہ وہ اپنی حفاظت اور اپنے فائدے کی تمام ضروری چیزوں کا احساس کر سکے۔ اس کے علاوہ اُسے ادراک عطا کیا گیا ہے۔ جو ہدایت و نگرانی کرنے والی قوت ہے۔ اور جس سے وہ حق و باطل اور مفید و مضر میں امتیاز کر سکتا ہے [۲] اللہ نے اسے جذباتی فطرت بھی عطا کی ہے جس سے وہ اپنی رُوح میں پیدا ہونے والے احساسات و خواہشات کو سمجھنے کے قابل ہو جاتا ہے انسان کو جذبہ اور ادراک دونوں کی ضرورت ہے۔ دونوں کا ردّعمل ایک دوسرے پر ہوتا ہے۔ صحیح علم جذبات کی اصلاح کرتا ہے۔ اور جذبات اگر صحیح ہوں۔ تو علم کے قوی تر بیل معاون ہوتے ہیں۔ بعض اوقات ادراک اور جذبے میں تصادم بھی معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص ادراک کی مدد سے کسی فعل کے خطرے کو سمجھ تو لیتا ہے۔ لیکن اپنی جذباتی فطرت کی وجہ سے عملاً اسی فعل کا مرتکب ہو جاتا ہے لیکن حقیقت میں ان دونوں کے درمیان کوئی تصادم نہیں ہوتا۔ جس چیز کو ادراک کا یقین سمجھا گیا تھا۔ وہ محض دوسروں سے اخذ کی ہوئی ایک شکل تھی۔ اور حقیقی علم پر مبنی نہ تھی۔ یا جو چیز ایک جبلی احساس سمجھی گئی تھی۔ وہ محض تخیل یا رسم موروثی کا نتیجہ تھی [۳]

---

[۱] "رسالہ" صفحات ۹۸ (و بعد) ، مائیکل ترجمہ ۶۱ (و بعد) [۲] المنار نمبر ۱۵۹ تفسیر سورہ ۹۵۔ آیت ۴ [۳] "الاسلام والنصرانیۃ" صفحہ ۱۳۶

انسانوں کی ضرورتیں اور ان کی اہلیتیں نسل آب وہوا اور حالات کے مطابق نسلی اور انفرادی اعتبار سے بے انتہا متنوع اور رنگا رنگ واقع ہوتی ہیں۔ لیکن سب انسانوں کو کسی نہ کسی حد تک حافظہ تخیل اور تفکر کی طاقتیں ودیعت کی گئی ہیں۔ ۵۱ انسان اس لئے پیدا کیا گیا تھا۔ کہ جو بہترین اور مفید ترین ہو۔ اس کو چن لے لیکن چونکہ وہ طبعاً مجمع پسند واقع ہوا ہے۔ اور محض تدریجی عمل ہی سے انفرادی و اجتماعی کمال کو پہنچ سکتا ہے۔ اور چونکہ عمل صرف علم سے ممکن ہے۔ اور علم صرف تحصیل سے ممکن ہے۔ اس لئے خطرہ ہے کہ (خواہ افراد کا معاملہ ہو یا اقوام کا) انسان نیک و بد اور نفع و ضرر کے گوناگوں پہلوؤں سے بے خبر رہ جائے۔ اور بے خبری اور جہالت انسانوں کو پست و ذلیل کر دیتی ہے۔ بعض افراد اور گروہ سمجھتے تو یہ رہے کہ وہ نیکی کا کام کر رہے ہیں۔ لیکن اپنے آپ کو نقصان پہنچا لیا۔ طبعی طور پر وہ ایسی صداقت کی تلاش میں تھے۔ جس میں ان کا فائدہ تھا لیکن ان کی عقل نے مفید مقاصد کو متعین کرنے اور مضر حقائق سے ان کو ممیز کرنے میں غلطی کی۔ پس دروغ و باطل انسان کی کوئی طبعی خصوصیت نہیں۔ بلکہ یہ ایک حادثہ ہے۔ جو اس وجہ سے پیش آتا ہے۔ کہ انسان اپنے اعمال اور اپنے علم میں ارادے اور انتخاب کا مختار قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اس کی فطرت اور اس کی عقل کی اعانت کے لئے الہامی مذہب کی ضرورت ہے۔ ۵۲

انسان جذبات میں گھرا ہوا۔ خواہشات میں محصور۔ عقائد میں مقید۔ غرض ان تمام قوتوں کا قیدی پیدا کیا گیا ہے۔ وہ اسی چیز کو نیکی خیال کرتا ہے۔ جس کو جذبات و خواہشات پسند کریں۔ اور اسی چیز کو بصورت

---

۵۱ "رسالہ" صفحہ ۸۲۔ انگلش ترجمہ صفحہ ۵۲۔

۵۲ المنار۔ نمبر ۵۹۔ ملاحظہ ہو مزید برضرورت نبوت۔ زیریں صفحہ ۱۵۵۔

سمجھتا ہے جس کی وہ تعریف کریں - یہ ایک ایسا امر ہے - جو قریب قریب قدرتی اور جبلّی ہے - انسان ان پر غالب نہیں آسکتا - نہ اپنے آپ کو ان سے آزاد کرا سکتا ہے - اگرچہ کبھی کبھی ان کی قوت کم بھی ہوسکتی ہے (حالانکہ یہ ہر شخص کی طاقت میں نہیں) لیکن یہ توفیق صرف اُس شخص کو حاصل ہو سکتی ہے جس کے روابط اس قدر وسیع اور جذبات اس قدر پاکیزہ ہو گئے ہوں - کہ وہ مختلف طریقوں اور وسیلوں سے کام لے کر (جو پیش نظر مقصد کے لئے چُنے گئے ہوں) ان دل فریب اور مجبور کن طاقتوں کے سدِ باب پر قادر ہوگیا ہو ؎۱

اس طرح گویا انسان تضادات کی مخلوق معلوم ہوتا ہے ؎ انسان ایک عجیب ہستی ہے - وہ اپنی عقل کی قوت سے عالمِ "ملکوت" کی بلند ترین سطح پر پہنچ جاتا ہے - اور اپنے فکر سے "جبروت" کی نہایت مرتفع بلندیوں کو پالیتا ہے - وہ اپنی طاقتوں سے وسیع ترین کائنات کی قوتوں کا مقابلہ کرتا ہے - حالانکہ یہ مقابلہ بے انتہا دشوار ہے لیکن جب اُسے کوئی ایسا معاملہ پیش آجاتا ہے جس کی علت اسے معلوم نہیں ہوتی - یا جس کی انتہا کا وہ سراغ نہیں لگا سکتا - تو یہی انسان عجز و اطاعت کی ادنیٰ ترین سطح پر اُتر کر اپنے آپ کو ذلیل اور عاجز اور کمینہ بھی بنا لیتا ہے" ؎۲

جہاں تک نوع بشر کی اصلی فطرت - اُس کے جبلّی حقوق اور اُس کے تعلق باللہ کا سوال ہے - سب انسان کامل مساوات کی سطح پر ہیں - یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی تعلیم تھی ؎۳ اس میں عورتیں بھی شامل ہیں - کیونکہ ان تمام باتوں میں وہ مردوں کے مساوی ہیں - قرآن یہی تعلیم دیتا ہے مثلاً سورہ ۳ کی آیت ۱۹۵ ملاحظہ ہو - اَنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی

؎۱ تاریخ - دوم صفحات ۲۱۰ - ۲۱۱ ؎۲ "رسالہ صفحہ ۱۱۶ - مائیکل ترجمہ صفحہ ۲۷ -
؎۳ رسالہ صفحہ ۱۵۵ - مائیکل ترجمہ صفحہ ۹۶ -

مفتی محمد عبدہٗ اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔ کہ سزا سے بچنے اور عمدہ جزا کے حصول میں کامیابی حاصل کرنے میں فیصلہ کن نکتہ صرف یہ ہے۔ کہ اعمال کو بطریق احسن اور صدق نیت سے انجام دیا جائے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ جب مرد اور عورتیں اپنے اعمال میں مساوی ہوں۔ تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک جزا کے معاملے میں بھی مساوی ہوں گے۔ اس آیت کے مطابق اُن کی مساوات کی وجہ یہ ہے۔ کہ "وہ دونوں ایک دوسرے سے پیدا ہوئے ہیں" لہٰذا انسانیت کے اعتبار سے ان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور اعمال میں ایک دوسرے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔ لوگ جانتے ہیں۔ کہ اسلام سے قبل تمام قومیں مردوں کو افضل قرار دیتی تھیں۔ اور عورتوں کو مردوں کی جائداد اور اُن کا کھلونا سمجھتی تھیں بعض مذاہب مرد کو محض اس لئے برتر سمجھتے تھے۔ کہ وہ مرد ہے۔ اور عورت عورت ہے۔ اور بعض لوگ عورت کو مذہبی ذمہ داری کے ناقابل خیال کرتے تھے۔ اور اس کی روح کو غیر فانی نہیں سمجھتے تھے جن لوگوں کو یہ سب کچھ معلوم ہے۔ وہی صحیح طور پر اس امر کی قدر پہچان سکتے ہیں۔ کہ اسلام نے عورت کے متعلق عقیدے میں اور اس کے ساتھ سلوک میں کتنی بڑی اصلاح کی ہے۔ مزید برآں اس سے یہ بھی واضح ہو جائے گا۔ کہ اہل یورپ کو جو یہ دعویٰ ہے۔ کہ سب سے پہلے انھوں نے عورت کی عزت کی۔ اور اس کو مساوات عطا کی۔ یہ بالکل غلط ہے اسلام اس معاملے میں اُن پر تقدم رکھتا ہے۔ اور آج بھی اہل یورپ کے قوانین اور مذہبی روایات برابر عورت پر مرد کی فوقیت کے قائل ہیں ..... یقیناً مسلمانوں نے عورتوں کی تعلیم و تربیت اور انھیں اُن کے حقوق سے آشنا کرنے میں غفلت سے کام لیا ہے۔ اور ہمیں اعتراف ہے۔ کہ اس معاملے میں ہم نے اپنے دین کی ہدایت پر عمل

نہیں کیا۔ چنانچہ ہمارا عمل ہی ہمارے خلاف ایک دلیل بن گیا۔" [۱]

مفتی محمد عبدہٗ کی تصانیف میں اس امر پر ضرورت سے زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی قوت اور اس کے حکم کے سلسلے میں انسان کی آزادیٔ عمل کا مسئلہ کیا اہمیت رکھتا ہے۔ اس حقیقت کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور دونوں کا ذکر "العروۃ الوثقیٰ" کے اس مقالے میں موجود ہے۔ جو مسئلہ تقدیر پر لکھا گیا تھا۔ وہ بیان کرتے ہیں۔ کہ اس کی پہلی وجہ یہ ہے۔ کہ اہلِ یورپ مسلم ممالک کے موجودہ انحطاط کو مسلمانوں کے اس عقیدے سے منسوب کرتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ بے حد قوی و قادر ہے۔ اور مسلمان منشائے الٰہی کے مطیع و منقاد واقع ہوئے ہیں۔ لیکن مفتی محمد عبدہٗ اس امر سے صاف انکار کرتے ہیں۔ کہ آج کل کے زمانے کا کوئی مسلمان خواہ وہ کسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو۔ کامل "جبر" کا عقیدہ رکھتا ہے۔ یا اس کا یہ ایمان ہے۔ کہ مختاری فعل اس سے کلیۃً چھین لی گئی ہے۔" بلکہ تمام اسلامی فرقوں کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ وہ اپنے اعمال میں اختیار کا ایک حصہ رکھتے ہیں جس کو "کسب" کہا جاتا ہے اور ان سب کی رائے میں یہی سزا و جزا کی بنیاد ہے" [۲] دوسری وجہ اس اعتراف میں مذکور ہے۔ جو مفتی محمد عبدہٗ مندرجہ بالا انکار کے باوجود کر رہے ہیں یعنی اس سے انکار نہیں کہ مسلم ممالک کے عامۃ النّاس کے قلوب کو عقیدۂ جبر نے ماؤف کر رکھا ہے۔ اور شاید یہی ان مصائب کا

---

[۱] المنار۔ دوازدہم ۳۳۱۔ ملاحظہ ہو گولڈ زیہر کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۶۳۔ نیز ملاحظہ ہو۔ زیریں بابت کثرت ازدواج اور طلاق وغیرہ۔ باب نہم زیر عنوان "اصلاح معاشرت"۔

[۲] "تاریخ۔ دوم صفحہ ۲۶۳ (و بعد)" "القضاء والقدر" ملاحظہ ہو۔ نیز المنار بابعد میں جلد صفحہ ۸۷۔

سبب ہے جو گزشتہ نسلوں میں مسلمانوں پر نازل ہوتی رہی ہیں۔" ایک اور مقام پر انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اختیارِ فعل کا مسئلہ اُن مسائل میں سے ہے جو اسلام کے لیے بے حد خطرناک ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن یہ امر باعثِ اطمینان ہے کہ امتدادِ زمانہ سے اب اس تصور میں اعتدال پیدا ہو گیا ہے[1]۔ لہٰذا اُن کے نزدیک اس معتدل تصور کو ترقی دینا بے حد ضروری ہے۔

مفتی محمد عبدہ اپنے "رسالے" میں الٰہیات کی مروجہ اصطلاحات کے مطابق کہتے ہیں کہ انسان اپنے ایمان اور دوسرے اعمال کو "کسب" کرتا ہے جن کے لیے اللہ تعالیٰ اُسے ذمہ دار ٹھہراتا ہے[2]۔ اور اس کے ساتھ ہی نہایت قوت اور وضاحت سے اس امر پر زور دیتے ہیں کہ انسان کو اپنے اختیارِ فعل کا اور اپنے افعال کی ذمہ داری کا پورا شعور رہتا ہے۔ وہ اپنے رضاکارانہ افعال کا شعور رکھتا ہے۔ اپنی عقل سے ان افعال کے نتائج کا اندازہ کرتا ہے۔ اپنی مرضی سے اس کی قدریں متعین کرتا ہے۔ اور اس کے بعد اپنے ایک خاص اندرونی اختیار سے اُن کو انجام دیتا ہے۔ صحیح العقل اور صحیح الاحساس انسان اس حقیقت کو کسی دلیل یا کسی اُستاد کی تعلیم کے بغیر مانتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ تجربے سے معلوم کرتا ہے کہ کائنات میں ایک طاقت موجود ہے جو اس کے مقابلے میں بہت بالا اور برتر ہے۔ لیکن اس طاقت کے احساس کے باوجود وہ اپنے اعمال پر قادر رہنے اور اپنی ذاتی قوتوں کو استعمال کرنے کی قابلیت کو نظر انداز نہیں کرتا۔ کیونکہ قانونِ الٰہی اُن صداقتوں پر مبنی ہے۔ اور صرف اسی ذریعے سے ذمہ داریاں صحیح طور پر

---

[1] المنار، ہشتم صفحہ ۹۰۸ تا "سورہ الحشر" (۱۰۳-۱۰۴۔ آیت ۱۱)

[2] "رسالہ" صفحہ ۶۶۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحہ ۴۴۔

عائد کی جا سکتی ہیں۔ جو شخص اس کے کسی حصے سے انکار کرتا ہے۔ وہ اپنی روح کے اندر ایمان کے مقام سے (جو اس کی عقل ہے) انکار کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اوامر و نواہی کا مخاطب قرار دینے کی عزت عطا کی ہے [۱]

اس موضوع پر مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات کا ایک مختصر لیکن جامع بیان اُن کی تفسیر سورۃ "العصر" میں موجود ہے۔ وہ لکھتے ہیں "شعور و حواس تصدیق کرتے ہیں۔ کہ انسان کے بعض افعال اس کے اپنے افعال ہوتے ہیں (مثلاً دوسرے انسان کو قتل کر دینا) قرآن بھی "جو کچھ تم کرتے ہو" اور "جو کچھ تمہارے ہاتھوں نے حاصل کیا" کہہ کر اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ تاہم ایک اور آیت میں ہے "خدا نے پیدا کیا ہے تم کو اور اس کو جو تم کرتے ہو" عام طور پر اس آیت کی تفسیر ان معنوں میں کی جاتی ہے کہ انسان کے تمام افعال اللہ ہی کی طرف سے صادر ہوتے ہیں لیکن اس آیت میں بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ کہ "جو کچھ تم کرتے ہو"...... قانونِ الٰہی کے تمام تقاضے اس اصول پر مبنی ہیں۔ کہ انسان جو کچھ کرتا ہے۔ اُس کا ذمہ دار ہے۔ یہ تو بے انصافی ہوگی۔ کہ انسان کو کسی ایسے فعل کا ذمہ دار قرار دیا جائے۔ جو اس کے اختیار اور ارادے سے باہر تھا...... پس قانونِ الٰہی اور حواس اور شعور سب متفق ہیں۔ کہ انسان کے افعال اس کے اپنے افعال ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں۔ کہ تمام چیزوں کا مُبدأ اللہ تعالیٰ ہے۔ اور سب کو اُسی سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ یہ عملی اعتبار سے ایک جبلی اعتراف ہے...... اُس کا اختیار بھی شک و شبہ سے بالا ہے۔ اگر وہ چاہے

---

[۱] رسالہ صفحات ۶۵-۶۷۔ مانیکل صفحات ۴۳-۴۴۔ ملاحظہ ہو ہارٹن کی کتاب Beiträge چودھویں جلد ۲۔ ۱۰۳-۱۰۲

تو جو قابلیت اور اختیار اُس نے ہم کو دیا ہے ۔ وہ چھین بھی سکتا ہے ۔ مثلاً یہ عام تجربہ ہے ۔ کہ ہم کوئی منصوبہ تیار کرتے ہیں ۔ اور اس کے بعد بعض ایسی چیزیں جو ہمارے منصوبے میں پیش نظر نہ تھیں ۔ مداخلت کر کے اس کو روک دیتی ہیں ۔ یا ہم کوئی کام شروع کرتے ہیں ۔ اور اُس کو انجام تک نہیں پہنچا سکتے ۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتا ہے ۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ۔"

اس کا عملی نتیجہ یہ ہے " ہر مسلمان کا فرض ہے ۔ اس حقیقت پر ایمان لائے ۔ کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے ۔ اور ہر چیز کا علم رکھتا ہے ۔ یہ تسلیم کرے ۔ کہ جس طرح اس کی جبلت اُس کو بتاتی ہے ۔ اس کے اپنے افعال خود اُسی سے منسوب ہوں گے ۔ جو اختیار فعل اُس کے اندر موجود ہے ۔ اُس سے کام لے کہ ہر فعل اللہ کے حکم کے مطابق کرے ۔ اور ان افعال سے پرہیز کرے ۔ جو اللہ کے نزدیک ممنوع ہیں ۔ اس کے علاوہ جو کچھ اس سے ماوراء ہے ۔ اُس کی طرف نظر اٹھانے کی اس کو کوئی ضرورت نہیں ہے ۔[1]

اس کے ساتھ ہی مفتی محمد عبدہ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں ۔ کہ اللہ تعالیٰ کے عالم تقدیر ہونے کو اگر صحیح طور پر سمجھ لیا جائے ۔ تو اس سے بہت بڑا اخلاقی اثر مترتب ہوگا ۔" اگر تمنا و قدر کے عقیدے سے جبر کا تصور الگ کر دیا جائے ۔ تو اس سے بے باکی ۔ جرأت ۔ شجاعت ۔ استقلال ۔ تکالیف اور مصائب کی برداشت ۔ فیاضی اور حق کی خاطر ایثار کے خصائل پیدا ہوتے ہیں ۔ اگر کسی شخص کا یہ ایمان ہو ۔ کہ انسان کی زندگی کا ایک وقت مقرر ہے ۔ رزق معین ہے ۔ اُس کے لئے سامان پہلے ہی مہیا کیا جا چکا ہے ۔ تمام چیزیں

[1] المنار شمارہ ۵۸۹ - ۹۰۰ شمارہ ۔ اس کے متعلق دیکھو ہارٹن کی کتاب Beitrage چودھویں جلد صفحات ۱۱۶ تا ۱۲۰ ۔

اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔ اور وہی اپنے منشا کے مطابق ہدایت کرتا ہے۔
تو ایسا شخص حق کی حمایت اور اپنے دین و وطن کی خدمت میں موت سے
ہرگز خوف نہ کھائے گا۔ اور اُسے احکام الٰہی اور اصول عمرانیات[1] کے
مطابق اپنا سب کچھ دے ڈالنے پر افلاس و ناداری کا بھی کوئی اندیشہ نہ
ہوگا۔" چونکہ اس عقیدے کا عملی اثر نہایت قوی ہے۔ اس لئے مفتی محمد
عبدہ چاہتے تھے کہ اس کو عوام کی غلط فہمیوں سے نجات دلا دیں۔ اسی
مقالے میں وہ لکھتے ہیں "ہمیں امید ہے کہ عہد حاضر کے علما اس واجب
الاحترام عقیدے کو مضرت رساں بدعتوں سے نجات دلانے میں پوری
کوشش کریں گے۔ اور عامۃ الناس کو امام غزالی اور دیگر اکابر ماضی کی
تعلیمات یاد دلائیں گے۔ کہ قانون الٰہی ہم کو فعالیت کا حکم دیتا ہے۔ ہم
سے یہ توقع نہیں رکھتا۔ کہ ہم توکل کے پردے میں بے عملی اور کاہلی اختیار
کرلیں۔[2]

عقیدۂ نبوت

مفتی محمد عبدہ کی تعلیمات میں عقیدۂ نبوت کو جو مرکزی مقام حاصل ہے۔
وہ اس سے ظاہر ہے۔ کہ اُنھوں نے اپنے "رسالے" میں اس عقیدے کی
بحث پر زیادہ سے زیادہ صفحات صرف کئے ہیں۔ اس کتاب کی آٹھ فصلیں
جو پوری تصنیف کا ایک تہائی حصہ ہیں۔ اسی عقیدے اور اس کے متعلقہ
موضوعات کے لئے وقف کی گئی ہیں[3]۔ اُن کی دوسری تصانیف میں بھی
اس موضوع کو ممتاز مقام دیا گیا ہے۔ خصوصاً "تفسیر قرآن" میں جس نے
اس عقیدے کی اہمیت پر زور دینے کے متعدد مواقع مہیا کئے ہیں۔ اُن
کے نزدیک یہ عقیدہ الہامی مذہب کا قلب ہے۔ یہ وہ الٰہی بنیاد ہے۔

---

[1] تاریخ۔ دوم ۲۶۷۔ مقالہ القضاء والقدر [2] تاریخ۔ دوم صفحہ ۲۷۰۔
[3] "رسالہ" صفحات ۹۱ تا ۱۶۸۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحات ۵۷ تا ۱۰۳۔

جو تین الہامی مذاہب یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں مشترک ہے۔ اور یہ وہ دائرہ ہے جس میں اسلام دوسرے تمام مذاہب پر فوقیت رکھتا ہے یوں تو یہ عقیدہ اسلام میں ہمیشہ بے انتہا اہمیت کا حامل رہا ہے۔ لیکن مفتی محمد عبدہٗ اس کو ایک نئی قدر دینا چاہتے ہیں۔ وہ حسب معمول اس کی اخلاقی اقدار پر زور دیتے ہیں۔ اور اس کو ایسے الفاظ میں بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جن سے عہد حاضر کی زندگی میں وہ اقدار اجاگر ہو سکیں۔

ضرورت نبوت پر ان کا استدلال دو علیحدہ علیحدہ راستوں پر چلتا ہے جن میں سے ایک نفسیاتی ہے اور دوسرا عمرانیاتی[1] نفسیاتی دلیل اس حقیقت پر مبنی ہے۔ کہ انسان فکر، عقل اور احساس رکھنے والے وجود کی حیثیت سے ان ضرورتوں اور صلاحیتوں کا شعور رکھتا ہے۔ جو موجودہ اور مختصر جسمانی زندگی سے آگے پہنچی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ اور اس کو موت کے بعد کسی قسم کی زندگی کا مستحق بناتی ہیں[2] یہاں تک تو انسان فطری طور پر شعور رکھتا ہے۔ لیکن جب وہ یہ سوچتا ہے۔ کہ اس حیات بعد الممات کی نوعیت کیا ہو گی۔ اس حالت میں کونسی طاقت اس کی تقدیر کی مالک ہو گی۔ اور اس کو اس آیندہ زندگی کے لئے تیار ہونے کی غرض سے موجودہ زندگی میں کیا طریق عمل اختیار کرنا چاہئے۔ تو وہ اپنے آپ کو بے بس اور پریشان پاتا ہے۔ ضرورت ہے کہ کوئی زیادہ دانشمند ہستی ہو۔ جو اس کے ان اندیشوں کو دور کرے۔ اور دنیا و عقبیٰ میں حصول مسرت کے ذرائع کی ہدایت دے[3] اگر یہ سوال کیا جائے۔ کہ یہ علم اس کی جبلت میں کیوں شامل نہ کر دیا گیا تاکہ وہ قدرتی طور پر جان لیتا۔ کہ اس بہترین مسرت کے حصول

---

[1] ہائیکل۔ دیباچہ صفحہ ۷۳۔

[2] ملاحظہ ہو ہارٹن Beiträge [illegible] صفحہ ۱۴۹۔

[3] رسالہ صفحات ۷۹ (و ما بعد) ہائیکل ترجمہ صفحات ۴۰ (و ما بعد)

کے لئے اُسے کونسی راہِ عمل اختیار کرنی چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انسان ایک سوچنے والی شخصیت ہے۔ اور مختلف افراد میں اس قسم کے امور کے متعلق مختلف قسم کی صلاحیتیں موجود ہیں۔ اور اس کے وجود کی بنیاد ہی تحقیق اور تلاش دلیل پر رکھی گئی ہے۔ اگر اس قسم کا علم جبلّی بنا دیا جاتا۔ تو انسان بھی دوسرے حیوانات کی طرح صرف اپنی جبلّت کی پیروی کرتا۔ یا وہ فرشتہ ہوتا۔ اور اس کُرۂ ارض کا باشندہ نہ ہوتا۔

باقی رہی عمرانیاتی دلیل۔ تو وہ مختلف مقامات پر کسی قدر اختلاف کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس سورۂ ۲۔ آیت ۲۰۹ کی تفسیر سے لیا گیا ہے۔ "نوعِ انسانی ایک قوم ہے" الخ ؎۱

"ایک قوم" سے ایک مذہب مراد نہیں۔ جیسے عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ ایک قوم" جو اجتماعی و اقتصادی بندھنوں میں یوں جکڑی ہوئی ہو۔ کہ افراد کے لئے ایک دوسرے سے علیحدہ زندگی بسر کرنا اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج نہ ہونا ممکن ہی نہ ہو۔ جو لوگ اس طرح یکجا زندگی بسر کر رہے ہوں۔ اور ہر شخص اپنے مفاد اور اپنی ضروریات زندگی کے لئے سعی وجہد کر رہا ہو۔ تو طبائع انسانی کے تفاوت اور قوائے عقلی کی رنگارنگی سے یہ امر ناگزیر ہے۔ کہ انسانوں کے درمیان باہمی تقابلوں کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوں یہی وجہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے از راہِ ترحم انبیا بھیجے۔ تاکہ لوگوں کو تعلیم دیں۔ کہ انہیں ایک دوسرے کے حقوق کا احترام کرنا چاہئے۔ اور ان کو بتائیں۔ کہ وہ کون کون سے حقوق ہیں۔ اس کا مقصد یہ تھا۔ کہ ہر شخص موجودہ زندگی میں مسرت حاصل کر سکے۔ اور اطاعتِ الٰہی سے آئندہ زندگی میں بھی مسرت کا حقدار ہو۔ انبیا نے انسانوں کو اس امر سے بھی آگاہ کیا۔ کہ اگر ان کی تعلیمات سے غفلت کی گئی۔ تو اس دنیا میں اور آئندہ دنیا میں

؎۱ "تفسیر" دوم ۲۸۳ (ولجد) المنار ہشتم ۱۴۱ تا ۶۷۔

ہزیمت اور نقصان کا سامنا کرنا پڑے گا پس انسانوں کی محض طبعی جبلّتیں ہرگز کافی نہیں ہیں۔ کہ انسانوں کو بہبود کی راہ پر ہدایت دے سکیں۔ وہ غور و فکر کی رہنمائی کے ساتھ ہی ساتھ ایک اور قسم کی رہنمائی کے بھی محتاج ہیں۔ یعنی انھیں اُس تعلیم کی ضرورت ہے۔ جو انبیا سے ملتی ہے "رسالہ" میں اس امر پر زور دیا گیا ہے۔ کہ محبّت اور عدل ہی وہ بندھن ہیں جو انسانی معاشرے کو متحد اور یکجا رکھ سکتے ہیں۔ لیکن جس طرح سب انسان عقل کی راہ پر نہیں چلتے۔ اسی طرح سب انسان ان جذبات کی پیروی بھی نہیں کرتے۔ لہٰذا معاشرہ اپنے کسی مرحلے پر بھی خود غرضی اور ناانصافی کے افتراق انگیز اثرات کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ صرف انبیا کی تعلیمات اور اُن کے مافوق الفطرت ذاتی اثرات ہی معاشرے کو بچا سکتے ہیں۔ اور اس کے امن و سکون کو بحال کر سکتے ہیں۔ [۱]

معاشرہ بھی اپنی نشو و ارتقا میں فرد کی طرح تین ہی مرحلوں سے گزرتا ہے۔ یعنی طفولیت۔ نوجوانی اور پختگی۔ طفولیت کے مرحلے میں معاشرہ قدرتی زندگی کی ضروریات کے نظم و ضبط میں اسیر رہتا ہے۔ اس کو صرف اپنی حیوانی ضروریات اور اپنی حفاظت و تنظیم سے واسطہ ہوتا ہے۔ اعلیٰ افکار کے لئے اس کے پاس نہ وقت ہوتا ہے۔ نہ فرصت ہوتی ہے۔ یہ آلات کی ترقی کا زمانہ ہوتا ہے۔ پتھر سے پیتل۔ اور پیتل سے لوہے تک پھر صنعتوں کی نشو و نما اور فنون کی ترقی ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اقوام کے متعلق بھی اللہ کی سنت وہی ہے۔ جو افراد کے متعلق ہے یعنی نقص سے نقص اور در ہر کمال سے کمال تک تدریجی ترقی کی منزلیں طے ہوتی ہیں۔ اس مرحلے میں انسان حواس کے زیر اثر ان اندیشوں اور تخیلات کا شکار رہتا۔ جن کو حواس نے بیدار کیا تھا لیکن اس نے اپنے

---

[۱] "رسالہ" صفحات ۱۰۵ (و بعد) مائیکل ترجمہ صفحات ۶۵ (و بعد)

تجربات سے رفتہ رفتہ اپنی مشترک زندگی کے بعض اصول سیکھ لئے - اور طفولیت سے نکل کر رشد و تمیز کے ابتدائی سالوں تک پہنچا - جن میں وہ نبوت کو قبول کرنے کے قابل ہوا -

پس نوجوانی کا مرحلہ نبوت کا مرحلہ ہے جب ادراک کو کسی حد تک قوت اور اختیار حاصل ہو جاتے - روح ان چیزوں کے تدارک کی طاقت پا لے - جو اپنے طریق سے نفع و ضرر کا باعث ہوں - اور اسے فریب وہ اثرات میں مبتلا کر سکیں - اور جب ذہن کی خواہشات وسیع ہو جائیں - اس وقت معاشرے کو بعض یا سب افراد کی طرف سے خطرہ پیدا ہو جاتا ہے - ایک نوجوان کی حالت بھی یہی ہے جس کی جذباتی خواہشات اس کو تباہی کی طرف لے جاتی ہیں - جس طرح اللہ تعالیٰ نے نوجوان کو عین اس وقت جب اس کے جذبات اس کو گمراہ کر سکتے ہیں - عقل و ادراک کی قوتیں مہیا کر دی ہیں - تاکہ اس کی رہنمائی کریں - اسی طرح جب معاشرہ ایسے مرحلے پر پہنچتا ہے جب اس کا روز افزوں علم اور اختیارات و خواہشات کا شعور خطرے کا باعث بن جاتا ہے - تو اللہ تعالیٰ اسے ہدایت نبوت مہیا کر دیتا ہے - اب تک جس قوم کے پاس بھی نبی بھیجے گئے - اللہ تعالیٰ نے اس قوم کی اخلاقی اور ذہنی اہلیت کے مطابق اسے الہام کیا - تمام قومیں نبوت کو قبول کرنے کے لئے یکساں تیار نہ تھیں - بعض دوسروں کی نسبت زیادہ تیار پائی گئیں - چنانچہ سنت اللہ کے مطابق انہی کو اقوام کی رہنمائی اور قیادت کے لئے چن لیا گیا -

پس نبوت کا عہد ان لوگوں کے لئے جو اسے قبول کر لیتے ہیں - لزوماً ہدایت، نیکوکاری، مسرت، دیانت اور اخوت کا عہد ہوتا ہے - یہ حالات اس وقت تک قائم رہتی ہے - جب تک لوگ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں کو الہام الٰہی کی ہدایت کے مطابق ڈھالتے رہتے ہیں -

پھر ایک تیسرا مرحلہ رونما ہوتا ہے۔ قوم عہد نبوّت سے جتنی دور ہوتی جاتی ہے بیشتر قلوب سخت اور ذہن تاریک ہوتے جاتے ہیں۔ نفسانی خواہشات زیادہ قوی اور علم ضعیف ہوتا جاتا ہے۔ دین اپنے معلّمین کے ہاتھوں ابتر ہو جاتا ہے۔ اور سیاسی اثرات اور سیاسی قیادت کی وجہ سے اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہ مرحلہ جاری رہتا ہے تا آنکہ لوگ اصلاح کے لئے آمادہ ہوتے ہیں۔ اور الہام الٰہی کی اطاعت اختیار کر لیتے ہیں ۔ؔ[۱]

غرض انبیا کی بعثت ایک ذریعہ تھا۔ جو اللہ تعالیٰ نے انسانی زندگی کی تکمیل کے لئے اختیار فرمایا۔ نبوّت کا تعلق پوری قوم سے بالکل ایسا ہی ہے جیسے عقل کا تعلق فرد سے ہے ۔ؔ[۲] انبیا کا مقصد یہ ہوتا ہے۔ کہ ان صفات کا انکشاف کریں جن سے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو۔ اللہ کے وجود کے انکشاف کی ضرورت نہیں جس کو عقل کے ادراک پر چھوڑ دینا چاہئے ۔ؔ[۳] انبیا کا مقصد یہ نہیں ہوتا۔ کہ سائنس کے معلّم یا فنون استعمالی کے اُستاد بنیں۔ یہ تمام چیزیں مادی فلاح و ترقی کے وسائل میں شامل ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انسانوں میں ایسی قوتیں ودیعت کر دی ہیں۔ جو ان وسائل کے حصول میں ممد و معاون ہوتی ہیں۔ عام طور پر انبیا انسانوں کو اسی بات کی ترغیب دیتے ہیں۔ کہ وہ اپنی ترقی کے لئے ان وسائل سے پورا فائدہ اٹھائیں۔ لہٰذا جب وہ ان چیزوں کو مثلاً فلکیات یا ہیئت ارضی وغیرہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ تو ان کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے۔ کہ خالق عالم کی دانائی کے دلائل کی حیثیت سے ان اشیا کی طرف توجہ مبذول کرائیں اور انسانوں کو اسرار کائنات پر غور کرنے اور اُس کے عجائبات کی تعریف کرنے کی ترغیب دیں ۔ؔ[۴]

---

[۱] تفسیر دوم ۲۹۶ تا ۳۰۰ [۲] "رسالہ" صفحہ ۱۱۸۔ مائیکل ترجمہ ۳۷
[۳] "رسالہ" صفحہ ۱۵۶۔ مائیکل صفحہ ۹۷ [۴] رسالہ صفحہ ۱۳۵۔ مائیکل صفحہ ۸۰۔

وہ لکھتے ہیں۔ کہ "فقہ کے نزدیک نبوّت اور الہام کی نوعیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے انبیا کو قانونِ الٰہی کی تفصیلات سے آگاہ کرتا ہے لیکن ہم اپنے طریقے سے اُس کی تعریف کرتے ہیں۔ کہ یہ ایک ایسا علم ہے۔ جو بالواسطہ یا بلا واسطہ اندرونی عرفان سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس میں یہ یقین شامل ہوتا ہے۔ کہ وہ خدا کی طرف سے ہے .... یہ علم الہام سے ممیّز ہوتا ہے۔ کیونکہ الہام ایک وجدان ہے جس کا ایقان رُوح کو دیا جاتا ہے۔ اور جس کے تقاضوں سے وہ مغلوب ہو جاتی ہے۔ یہ وجدان بالکل بُھوک۔ پیاس۔ غم اور مسرت کا سا ایک ہیجان ہے"[۱] لیکن اس علم کا وجُود صرف اُن لوگوں میں ممکن ہے۔ جن کو اللہ نے نبوّت کے لئے چُن لیا ہو۔ جن کی فطرت کو بلند کر دیا ہو۔ اور جن کے ذہن اور نطق کو خطا اور باطل سے محفوظ کر دیا ہو۔ اسی طرح اُن کے اعمال خطائے بشری سے آزاد اور اُن کے بدن جسمانی کمزوریوں سے پاک کر دیئے جاتے ہیں[۲]

آیا جو اُمور انبیا کے پیغامات یا قانونِ الٰہی کی تبلیغ سے تعلق رکھتے ہیں اُن کے سوا بعض دُوسرے معاملات میں انبیا سے غلطی کا سرزد ہونا ممکن ہے یا نہیں؟ بعض مسلمان تو اس امکان کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اکثریت اس کی روادار نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کھجور کی کاشت کے سلسلے میں جو واقعہ مشہور ہے۔ اُس سے انسانوں کو یہ سکھ منظور تھا۔ کہ وہ اپنے مادی نفع کے لئے یا اپنے فنون کی عملیات میں جو ذرائع اختیار کرتے ہیں۔ وہ انہی کے علم و تجربہ پر چھوڑ دیئے گئے ہیں۔ او جب تک قانونِ الٰہی کی پابندی اور حسنات کی حفاظت کی جائے گی۔ اُن کے ایسے افعال پر کسی قسم کی قیود عائد نہیں ہوں گی۔ رہا یہ امر کہ آدم نے شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھا کر نافرمانی کی۔ تو اس ممانعت اور اُس سزا کی وجہ ایک

---

[۱] "رسالہ" صفحہ ۱۱۸۔ مائیکل ترجمہ ۸۴۔ [۲] رسالہ صفحہ ۹۲۔ مائیکل ترجمہ ۵۸۔

ایسا راز ہے۔ جو ہم سے مخفی ہے۔ اس کے متعلق ہمیں زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہے۔ کہ یہ نافرمانی فرزندانِ آدم کو زمین پر آباد کرنے کا بہانہ بن گئی گویا ممانعت اور ارتکاب سے علامتی طور پر آدم کی زندگی کے دو مرحلوں یا نسلِ انسانی کی زندگی کی دو حالتوں کا اظہار ہوتا ہے لیکن واللہ اعلم بالصواب بہرکیف عقلِ انسانی یا قانونِ ربّانی میں ایسی دلیل کا ملنا بے حد مشکل ہے جس سے اکثریت کا عقیدہ فیصلہ کن طور پر قطعی ثابت ہو جائے ۔[1]

انبیا کو اپنے نصب العین کی تکمیل میں اللہ تعالیٰ کی امداد ایسے معجزانہ طریق سے ملتی ہے۔ کہ وہ بھی اُن کے پیغام کی حقانیت کی دلیل ہے۔ نبی سے کوئی قطعی معجزہ صادر ہونا منطق کے اعتبار سے ہرگز ناممکن نہیں کیونکہ جس چیز کو ہم قانونِ قدرت کہتے ہیں اس کے خلاف کوئی چیز واقع ہونا کسی کے نزدیک بھی ناممکن ثابت نہیں جس ہستی نے قانونِ قدرت وضع کیا ہے۔ اُسی نے تمام موجودات کو پیدا کیا ہے۔ لہٰذا اُس کے نزدیک ایسے قوانین بھی وضع کر دینا ہرگز ناممکن نہیں۔ جن کا اطلاق فوق العادہ واقعات پر ہوتا ہو۔ ہمیں اُن کا علم نہیں ہوتا۔ لیکن ہم اُن کے اثرات اُن لوگوں کے ہاتھوں صادر ہوتے دیکھتے ہیں۔ جن پر اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و احسان ہے۔ چونکہ ہمیں خالقِ عالم کے عزم و اختیار پر ایمان ہے۔ لہٰذا ہم یقین کرتے ہیں۔ کہ اُس کے لئے یہ ہرگز ناممکن نہیں۔ کہ کسی واقعہ کو کسی شکل میں یا کسی علت کے معلول کے طور پر جسے اُس کی قدرتِ مطلقہ معین کرے۔ ظہور میں لے آئے[2] لیکن انبیا کے پیغام کی بہترین تصدیق یہ ہے۔ کہ اُن کے بتائے ہوئے معالجات سے قلب کے امراض دُور ہو جاتے ہیں۔ اور اُن کے ماننے والوں کا ضعفِ عقل و عزم طاقت و قوت میں بدل جاتا ہے۔ کیونکہ یہ ایک

---

[1] رسالہ صفحات ۹۵۔۹۶۔ مائیکل ۶۰ [2] رسالہ صفحات ۹۲۔۹۳۔ مائیکل ۵۸۔

بدیہی اصول ہے کہ جو صحیح ہے۔ وہ کسی ناقص منبع و ماخذ سے صادر نہیں ہو سکتا۔ اور کسی بے ترتیب اور پراگندہ مقصد سے مکمل نظام بحال نہیں کیا جا سکتا" ۔ لے

محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آخری اور سب سے بڑے نبی ہیں۔ "خاتم النبیین"۔ اُن پر وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ تمام نبوتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے "سربمہر" ہو گئیں۔ اُن کے پیغام پر منصب نبوت کا خاتمہ ہو گیا۔ قرآن اس کا شاہد ہے۔ حدیث صحیح اس کی تصدیق کرتی ہے اور اُن کے بعد نبوت کے جھوٹے مدعیوں کو جو ناکامی ہوئی۔ وہ بھی اس کا ثبوت ہے ۔ کے اُن کا ظہور اُس زمانے میں ہوا۔ جب ایران اور بازنطیم (روم) کے درمیان مسلسل جنگ و پیکار کا سلسلہ جاری تھا۔ حکمران عیش و عشرت میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ اور عامۃ الناس اپنے حکمرانوں کی جانور جانتا و سمجھے جاتے تھے۔ مذہب و اخلاق انتہائی انارکی اور ابتری کی حالت میں تھے۔ خود عرب میں قبائل باہم خون ریزی میں مصروف تھے۔ اور ہر طرف تعصب و رقابت۔ جنگ و پیکار اور عام اخلاقی انحطاط کا دور دورہ تھا۔ بحیثیت مجموعی ہر جگہ اور تمام قوموں میں معاشرت کے قیود ٹوٹ پھوٹ چکے تھے۔ جب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے۔ تو اُن کو فکر ہوا۔ کہ اپنی قوم کو بچائیں۔ اور ساری دُنیا کو بُرائیوں سے نجات دلائیں۔ وہ بادشاہ یا سیاسی رہنما کی حیثیت سے قوت حاصل نہ کر سکتے تھے۔ خود قریش کو بھی اس قسم کا کوئی خیال نہ تھا۔ بلکہ محض نسلی و خاندانی شرافت کی بنا پر اعزاز و

لے رسالہ صفحہ ۱۲۴۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۷۷۔ نیز ملاحظہ ہو دیباچہ صفحہ ۷۲۔ امام غزالی (متوفی ۱۱۱۱ء) پہلے شخص تھے جنھوں نے دریافت کیا۔ کہ انبیا کا اخلاقی اثر اُن کے پیغام کی صحت کا ثبوت ہے۔ کے رسالہ صفحہ ۲۰۱۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۱۲۲ نیز ملاحظہ ہو "اسلام کی ختمیت پر"۔ زبیری صفحہ ۱۷۵۔

احترام حاصل کر کے مطمئن تھے۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم غریب آدمی تھے۔ اُن کو کوئی معاشری رتبہ حاصل نہ تھا۔ شاعر یا خطیب کی حیثیت سے شہرت حاصل نہ تھی۔ غرض اُن میں کوئی بات نہ تھی جس کی بنا پر عوام یا اکابر عرب خاص طور پر اُن کی طرف متوجہ ہو سکتے۔ اگرچہ لوگ بے توجہ تھے۔ یا اُن کی مخالفت کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود آپ اُن کے سامنے دلائل پیش کرتے تنبیہ و نصیحت کے الفاظ کہتے۔ سوال یہ ہے۔ کہ آخر اُن میں یہ قوت اور یہ اثر و نفوذ کہاں سے آیا؟ یہ اُن کی رسالت تھی جس نے اُن کو ان بلندیوں پر پہنچا دیا تھا۔ ایک کمزور انسان کے اندر اتنی طاقت اور ایک ناخواندہ شخص کے اندر یہ عقل و حکمت کیونکر پیدا ہو گئی؟ محض اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر اور ترجمان تھے۔ یہی اُن کی رسالت کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ انھوں نے ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑے بڑے عالموں کو یہ سکھایا کہ وہ جو کچھ پڑھا رہے ہیں۔ یا پڑھ رہے ہیں۔ یا لکھ رہے ہیں۔ اس کو سمجھیں۔ اُن کی فصاحت۔ اُن کی دانائی اور اُن کی طاقت ایک نہایت روشن معجزہ ہے۔ جو اُن کی رسالت کا ثبوت ہے[1]

خود قرآن سب سے بڑا معجزہ ہے۔ فصاحت اور اسلوب میں اس کا اعجاز دیسا ہے۔ کہ عرب اس کی کوئی مثال پیش نہ کر سکے۔ حالانکہ محمد رسول اللہ کی رسالت کے وقت وہ فصاحت و بلاغت کی ترقی کے عین الکمال تک پہنچ چکے تھے۔ پھر اس کے بعد بھی آج تک وہ قرآن کی کوئی مثال پیش نہیں کر سکے۔ اور اگر عرب اپنی زبان میں قرآن کے اعجاز فصاحت کا مقابلہ نہیں کر سکے۔ تو دوسری قوموں سے اس کی کیا توقع رکھی جا سکتی ہے لہٰذا یہ اعجاز فصاحت اس بات کا ثبوت ہے۔ کہ قرآن کسی انسان کی

---

[1] "رسالہ" صفحات ۴۴ (دو جلد) بائیبل ترجمہ صفحات ۸۹ (۹ جلد)

تصنیف نہیں بلکہ ایک نور ہے جس کی شعاعیں علم ربانی کے آفتاب سے پھوٹ رہی ہیں۔"[۱]

اولیا کے متعلق عقیدہ

اس موضوع کا عقیدۂ رسالت سے گہرا تعلق ہے۔ اور مفتی محمد عبدہ نے نبوت والی فصلوں میں اس پر بھی بحث کی ہے جن مخصوص نکات پر انھوں نے اظہارِ خیال کیا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کہ انبیا کے مقابلے میں اولیا کا درجہ کیا ہے۔ اور آیا اُن سے ایسے خرقِ عادت واقعات کا صدور ممکن ہے جس سے اُن کا تقربِ الٰہی ثابت ہو سکے۔ اسلامی اصطلاح میں یہ خرقِ عادت واقعات "کرامات" کہلاتے ہیں جن کے مقابلے میں انبیا کے "معجزات" مشہور ہیں مسلمان اوّلین ایام ہی سے اس عقیدے پر قائم چلے آتے ہیں۔ کہ بعض عورتیں اور مرد اپنی خاص نیکوکاری۔ زہد و تقویٰ۔ اور عبادت و ریاضت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا خاص تقرب حاصل کر لیتے ہیں۔ اُن اولیاء اللہ کو اللہ تعالیٰ اپنی تجلّی سے منوّر کر دیتا ہے۔ اور کبھی کبھی مافوق الفطرت قسم کی قوتیں بھی عطا کر دیتا ہے۔ جب سے تصوّف اور خاصکر اس کے درویشوں کے سلسلوں اور اُن کے متعلقہ وجد و حال کا نشو و ارتقا شروع ہوا۔ اولیاء اللہ کو ماننے کا ایک مسلّمہ عقیدہ بھی ظہور میں آ گیا۔ جو قدیم مسلمانوں کے اعتقاد کا ایک جزو قرار پا گیا۔ جب یہ تسلیم کر لیا گیا۔ کہ اولیا کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عام مومنین سے زیادہ تقرب حاصل ہے۔ تو یہ عقیدہ قائم ہو گیا۔ کہ اللہ تعالیٰ ان اولیا کی سفارش کو ضرور سنتا ہے۔ چنانچہ اولیا کے مقابر کی زیارت عامۃ المسلمین کے نزدیک اسلام کا جزو قرار پا گئی۔ مفتی محمد عبدہ تسلیم کرتے ہیں۔ کہ بعض ایسے لوگ موجود ہیں جن کی روحیں بلند اور جن کے ذہن رفیع ہوتے ہیں۔ اور انھیں دین کی بصیرت عطا کی

---

[۱] رسالہ صفحات ۱۶۰ (و بعد) مائیکل۔ ترجمہ صفحات ۹۹ (و بعد)

جاتی ہے۔ اُن کا درجہ انبیا کے برابر نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ "اولیا" کے لقب سے ملقّب کئے جاتے ہیں۔ اور انبیا کی تعلیمات پر پورا عمل کرتے ہیں۔ اُن میں سے اکثر ایسا موقف بھی حاصل کر چکے ہیں۔ جو انبیا کے قریب ہے بعض اوقات انھیں حالت تواجد میں کسی حد تک غیب کے حالات کا علم بھی ہو جاتا ہے۔ اور ایسے مناظر نظر آجاتے ہیں۔ جن کی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اُن کے تجربات کی صداقت کا ثبوت یہ ہے۔ کہ اُن کا اخلاقی کردار نہایت بلند ہوتا ہے۔ اُن کے اثرات نہایت پاکیزہ ہوتے ہیں۔ اور وہ دوسروں کی بہبود میں ہمیشہ ساعی رہتے ہیں۔ بلاشبہ ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں۔ جو مصنوعی طور پر اولیا بن بیٹھتے ہیں لیکن اُن کا اصلی کردار بہت جلد بے نقاب ہو جاتا ہے۔ اور اُن کا اور اُن کے دھوکے کا شکار ہو جانے والوں کا انجام نہایت دردناک ہوتا ہے۔ اُن کے اثرات بد عوام کے قلوب و اذہان کو گمراہ۔ اُن کے کردار کو ناپاک اور اُن کے اخلاق کو برباد کر دیتے ہیں[1]

جہاں تک اولیا سے کرامات کے ظہور کا تعلق ہے مفتی محمد عبدہٗ لکھتے ہیں۔ کہ اشعری علما کی اکثریت اس امکان کی قائل ہے لیکن معتزلہ اور متعدد دوسرے ...... فرقے اس سے انکار کرتے ہیں۔

آپ لکھتے ہیں۔ کہ اس موضوع کی تحقیق کا تعلق چند دوسرے مسائل کی تحقیق سے بھی ہے۔ مثلاً روح انسانی کی صلاحیتیں کیا ہیں۔ مجموعی طور پر کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے۔ اعمال حسنہ کی قدر و قیمت کیا ہے اور روح اپنے کمال میں کس حد تک ترقی کر سکتی ہے۔ معقول انسانوں نے اس امر کے منطقی امکان سے انکار نہیں کیا۔ کہ انبیا کے علاوہ دوسرے اشخاص سے بھی غیر معمولی طاقتوں کا ظہور ہو سکتا ہے۔ تاہم ایک بات

---

[1] "رسالہ" صفحات ۱۲۵-۱۲۶۔ مائیکل۔ ترجمہ صفحات ۷۷-۷۸

کا خاص خیال رکھنا چاہئے۔ کہ تمام قدیم وجدید مسلمان اس پر متفق ہیں۔ کہ ظہور اسلام کے بعد کسی شخص پر یہ واجب نہیں۔ کہ وہ کسی خاص ولی سے کسی خاص کرامت کے ظہور کو لازماً اپنے اعتقاد کا جزو بنا لے۔ لہذا اجماع اُمّت کے اس فیصلے کے مطابق ہر مسلمان کو اختیار ہے۔ کہ کسی ولی کی کسی کرامت کے ظہور سے انکار کر دے۔ اس سے اسلام کے کسی بنیادی عقیدے یا کسی صحیح حدیث کی خلاف ورزی لازم نہ آئے گی۔ سوائے اس صورت کے کہ بعض احادیث صحابہ کرام کے متعلق ہوں ۔۵۱

آخر میں مفتی محمد عبدہ لکھتے ہیں۔ کہ "یہ اصول جو بیان کیا گیا ہے۔ عامۃ الناس کے عقیدے سے کس قدر بعید ہے۔ کہ اولیا کی کرامات ایک شعبدہ بازی کا کھیل ہے جس میں اولیا ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور ہر شخص دوسرے پر اپنی برتری کی لاف مارتا ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو یا اس کے دین کو یا اس کے اولیا کو یا تمام اہل علم اشخاص کو اس صورت حالات سے کوئی واسطہ نہیں"۔ اولیا کے متعلق عقیدے کو عوام نے جن خرابیوں کا مرکز بنا رکھا ہے۔ اس سے مفتی محمد عبدہ کو نفرت ہے۔ اور یہ اس نفرت کا نہایت ہلکا سا اظہار ہے۔ دوسرے مقامات پر خصوصاً "تفسیر" میں انھوں نے اس حد سے زیادہ تقدس و احترام کے خلاف سخت طنز و استہزا کیا ہے جو عوام تمام مشہور اولیا سے روا رکھتے ہیں۔ اور جن کی قبروں پر جا کر وسیلہ و سفارش بننے کی التجائیں کرتے ہیں۔ وہ جھوٹے فریبیوں اور شعبدہ بازوں کے آگے جھکتے ہیں۔ اور جہاں کہیں کوئی غیر معمولی قدرتی منظر دیکھتے ہیں وہیں کانپنے لگتے ہیں۔ اگر انھیں کوئی حادثہ پیش آجائے جس کے لئے حقیقۃً ان کے اپنے اعمال ہی ذمہ دار ہوتے ہیں۔ تو وہ اس حادثے کو بھی کسی

---

۵۱ رسالہ صفحہ ۲۲۶۔ ہاٹیکل ترجمہ صفحہ ۱۴۰۔

ولی یا پیر فقیر ہی کا کرشمہ سمجھتے ہیں۔ وہ ہمیشہ آنے والے واقعات کے متعلق فکر و تردد میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ یہ سب کچھ اس لئے ہوتا ہے۔ کہ وہ در اصل موحد نہیں ہیں۔ بلکہ کافرانہ احساسات سے مغلوب ہیں۔ اور مسلسل اس تشویش میں مبتلا رہتے ہیں۔ کہ دیکھیں آئندہ کیا ہونے والا ہے [۵]

مفتی محمد عبدہ نے "رسالہ" میں اس مسئلے کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔ کہ انبیا اور دوسرے حضرات اللہ تعالیٰ کے حضور میں مومنین کی شفاعت کرتے ہیں لیکن "تفسیر" میں سورۃ ۲ آیت ۴۸ کی تشریح میں اظہار خیالات کیا ہے۔ آیت یہ ہے:-

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ

اس آیت کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔ کہ "قیامت کے دن تمہیں قرآن کے نہ سمجھنے کا یہ بہانہ کوئی فائدہ نہ پہنچائے گا۔ کہ تمہارے بعض آبا و اجداد اس کو سمجھتے تھے۔ اور اس پر تدبر کرتے تھے۔ اور تم نے فہم و تدبر کا یہ شیوہ اس لئے ترک کر دیا۔ کہ تم اپنے آبا و اجداد کے فہم سے مطمئن تھے۔ جب تمہارے آبا و اجداد کا فہم کتاب اللہ کی ہدایات سے تمہاری روگردانی میں تمہارے کام نہ آیا۔ تو ان کی شفاعت بھی تمہیں کوئی کام نہ دے گی۔ اگر تم اپنے تجاوزات کی تلافی کے طور پر کوئی عدل یا کفارہ پیش کرو گے۔ تو وہ قبول نہ کیا جائے گا .... یہودیوں کی یہ عادت تھی۔ کہ وہ کفارہ پیش کرتے تھے۔ اور اپنے انبیا کی شفاعت پر بھروسا کرتے تھے لیکن یہاں اللہ تعالیٰ نے انھیں بتایا ہے۔ کہ کتاب اللہ کی ہدایت قبول کرنے کے سوا کوئی چیز ان کے کام نہ آئے گی"

ان خیالات کے اظہار کے بعد یہ ہرگز مقام تعجب نہیں۔ کہ مفتی صاحب نے

---

[۵] المنار ششم ۸۰۵۔ تفسیر سورۃ ۲ - ۱۰۶۔ گولڈ زیہر نے اپنی کتاب [illegible] کے صفحہ ۲۶۷ پر نقل کیا ہے۔ نیز الاخبار [illegible] کے خلاف "المنار" کی جنگ۔ باب ششم۔

پر اصولِ شفاعت سے انکار کا الزام عائد کیا گیا۔ محمد رشید رضا کی "سوانح عمری" میں ایک شیخ نے جو اس مسئلے کے متعلق مفتی محمد عبدہٗ کی مفصل بحث سن چکا تھا۔ اس الزام کا جواب دیا ہے۔ اس مصنف نے لکھا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ قرآن و حدیث اور مسلمانوں کے اجماع کی بنا پر شفاعت کی تائید کرتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ اس عقیدے سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن مفتی کے نزدیک شفاعت کا مطلب وہ نہ تھا۔ جو ہم سمجھتے ہیں۔ کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی خاطر مداخلت کر کے مجوزہ سزا کی تخفیف یا اُس کی کامل معافی کا بندوبست کر دے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہمیشہ اپنے ازلی و ابدی علم کے مطابق عمل کرتا ہے۔ اس لئے اُس کے حضور میں صرف ان معنوں میں شفاعت ممکن ہے۔ کہ وہ جانتا ہے۔ اور چاہتا ہے۔ کہ وہ فلاں مجرم کو محض اپنے فضل و کرم کی بنا پر سزا نہ دے گا۔ لیکن اس کا مطلب بھی یہ ہے۔ کہ وہ قیامت کے دن شفاعت کرنے والے کی خوبی اور برتری ظاہر کرنے کے لئے اپنے عفو کے اظہار کو شفاعت کی اُس صورت پر موقوف قرار دے گا۔ جو شفیع کی طرف سے اس دن صادر ہوگی[1]

عقیدۂ اخلاق

مفتی محمد عبدہٗ کے نزدیک حق و باطل اور نیکی و بدی کے درمیان امتیاز کی بنیاد اس قابلیت پر ہے (جو ادراکِ انسانی میں موجود ہے) کہ انسان خیالات و اعمال دونوں کو اور اُن کے نتائج کو حسین و قبیح قرار دے سکتا ہے۔

---

[1] "تاریخ" جلد سوم ۲۰۶ و ۲۰۷۔ ہارٹن نے Beiträge میں (جلد ۱۸ صفحہ ۱۸) بیان کیا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ اولیا کی شفاعت کے متعلق قدیم عقیدے کو تسلیم کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے۔ کہ یہ اللہ کے علمِ غیب اور اس کے فیصلہ کے منافی نہیں ہے۔

وہ دلیل دیتے ہیں۔ کہ ہمارے اندر تحسین و تقبیح مادی اشیا میں امتیاز کی اہلیت موجود ہے۔ حسن و قبح کے متعلق تمام انسانوں کے تصورات یکساں نہیں ہوتے۔ لیکن اس کے باوجود بعض اشیا علی العموم حسن کا احساس پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً پھول حسین کا احساس مسرت اور حیرت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ اور قبح کا شعور نفرت یا خوف کا باعث ہوتا ہے۔ یہ قوت امتیاز انسان کی ایک طبعی خصوصیت ہے۔ اور بعض حیوانات بھی اس سے محروم نہیں ہیں۔ انسان خیالات کی دنیا میں بھی انہی امتیازات کو محسوس کرتا ہے لیکن وہ معیار مختلف ہوتے ہیں جن کی بنا پر وہ ان کے حسن و قبح کو معین کرتا ہے۔ اُسے کمال کے تصور میں حسن نظر آتا ہے۔ مثلاً ذات واجب الوجود یا انسانوں کے فضائل اخلاق محض کمال کی وجہ سے حسین معلوم ہوتے ہیں اس کے برعکس ذہن یا کردار یا ارادے کا نقص عام طور پر قبح کا نقش پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح خود بخود صادر ہونے والے افعال ہمارے حواس اور ہمارے ذہنی قویٰ کو اپنی ظاہری شکل یا اپنے نتائج کے اعتبار سے بالکل مظاہر فطرت کی طرح متاثر کرتے ہیں۔ اور ہمارے اذہان پر مادی اشیا کی شکلوں سے کم اثر نہیں ڈالتے ہیں افعال بھی خوبصورت مادی اشیا ہی کی مانند مسرت کا باعث ہوتے ہیں۔ اس کی مثالیں فوجیوں کی منظم اور باقاعدہ پریڈ۔ جمناسٹک کی منضبط ورزشوں یا کسی آلہ موسیقی کے استادانہ استعمال میں پائی جاتی ہیں۔ اسی طرح بعض افعال بجائے خود قبیح ہوتے ہیں۔ مثلاً بعض ضعیف الطبع اشخاص پر جب خوف کا غلبہ ہوتا ہے تو ان کے عمل سے نہایت غیر منظم اور مکروہ حرکات صادر ہوتی ہیں۔

مزید برآں بعض درد و اذیت پیدا کرنے والے افعال (مثلاً مار پیٹ اور زخم) قبیح معلوم ہوتے ہیں بعض جو مسرت پیدا کرتے ہیں (مثلاً کسی بھوکے کا کھانا کھانا) حسین نظر آتے ہیں۔ اس قسم کے امتیازات ہیں

انسان اور درجہ اعلیٰ کے حیوانات کے درمیان بہت کم تفاوت ہوتا ہے۔ سوائے اس کے کہ امتیازات کی وضاحت اور خلوص کے درجے میں فرق ہو۔ رضاکارانہ افعال بھی اپنی افادیت یا مضرت کے مطابق حسین یا قبیح ہوتے ہیں۔ اس قسم کے امتیازات صرف انسان ہی کے لئے ممکن ہیں۔ مثلاً بعض افعال مسرت بخش ہوتے ہیں لیکن اپنے مضر نتائج کی وجہ سے قبیح قرار دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً حد سے زیادہ کھانا یا پینا بظاہر اچھا ہے لیکن جسم اور ذہن کے لئے مضر ہے بعض ناپسندیدہ افعال اپنے نتائج کی وجہ سے حسین معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً حصولِ معاش کی کوششوں میں تکان۔ خواہشاتِ نفسانی کو روکنا وغیرہ۔ علاوہ بریں نامعلوم حقائق کائنات کے انکشاف کی کوششوں میں انسان جو تکالیف برداشت کرتا ہے۔ وہ اس اطمینان کے مقابلے میں بالکل بے حقیقت ہیں۔ جو اسے صداقت کے حصول پر میسر ہوگا۔ اسی طرح دوسروں کی مملوکات پر قبضہ کر لینا۔ رشک و حسد کے افعال اور اسی قسم کے دوسرے کام قبیح معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ان سے عام امن اور سلامتی تلپٹ ہو جاتی ہے۔ اور بالآخر ان افعال کے مرتکب پر اثر انداز ہوتی ہے۔

عقلِ انسانی ان تمام امتیازات کی صلاحیت رکھتی ہے۔ وہ بعض افعال کو "حسنات" اور بعض کو "سیئات" قرار دیتی ہے۔ یہ امتیازات نیکیوں اور بدیوں کے درمیان فرق و تفاوت کی توضیح کی بنیاد ہیں۔ یہ امتیازات کم و بیش ان لوگوں کی ذہانت کے مطابق قائم کئے جاتے ہیں۔ جو انھیں پیدا کرتے ہیں یہی امتیازات ہیں جو زندگی میں مسرت یا مصیبت کے اسباب، تہذیب کے عروج و زوال کے بواعث اور اقوام کی قوت یا کمزوری کی وجوہ تسلیم کئے جاتے ہیں۔ انسان ان چیزوں کو الہام الٰہی کی مدد کے بغیر اپنی عقل اور اپنے حواس سے معلوم کر سکتا ہے۔ مثلاً جو نتیجے اس قدر

چھوٹے ہیں۔ کہ قانون کے امتیازات کو نہیں سمجھ سکتے۔ یا جو انسان ابھی وحشت کی منزل پر ہیں۔ اُن کی کیفیت سے یہ امر معیّن کیا جا سکتا ہے [۵۱]

تاہم اگرچہ عقل۔ فکر اور اعتدال رکھنے والے انسان الہام کے بغیر بھی اخلاق کا صحیح ضابطہ مرتب کر سکتے ہیں لیکن نوع بشر کی ساری گزشتہ تاریخ میں ایسے لوگ چند ہی گزرے ہیں۔ جنہوں نے حقیقت میں ایسا کیا ہے اور وہ بھی انفرادی افعال کے متعلق جن سے اس ضابطہ کی تکمیل ہو سکتی تھی۔ متفق نہیں ہو سکے۔ نوع انسانی کے انبوہِ عظیم کو دیکھو۔ ان کی ضروریات اس قدر متنوع ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ اور قوائے فطرت کے ساتھ اُن کے مقابلے اور اُن کی تقاضیں اتنی شدید ہیں۔ اور اُن کی ترغیبات اتنی قوی ہیں۔ کہ عقل اُن کی رہنمائی کے کام میں لغزش سے بچ نہیں سکی پس انسان کی حقیقی تاریخ نے ثابت کر دیا ہے۔ کہ اس کو انبیا کی ہدایت کی ضرورت ہے۔ تاکہ اُس کو ایسے ضابطۂ اخلاق اور ایسے عقائد کی طرف رہنمائی حاصل ہو سکے۔ جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ ہوں۔ اور جو اُس کو موجودہ اور آیندہ زندگی میں مسرت حاصل کرنے کے قابل بنا سکیں [۵۲]

پس انسانوں کے افعال میں تنہا عقل کی رہنمائی ناکافی ہے۔ اور یہ خاص طور پر ظاہر ہے۔ کہ عقل ایک ایسی ہمہ گیر اخلاقی قوت نہیں بن سکتی۔ جو انسانوں کو اپنے اعمال کی اصلاح اور اپنی ترغیبات کا مقابلہ کرنے کے قابل بنائے لہٰذا فطرتِ انسانی کا دوسرا حصہ بھی برسرِ عمل ہونا چاہیے یعنی اُس کا مذہبی

---

[۵۱] "رسالہ" صفحات ۳۷-۵۷۔ ماٹیکل ترجمہ صفحات ۴۶-۵۰۔ ان خیالات میں محمد عبدہٗ الفارابی اور معتزلہ کی پیروی کرتے ہیں۔ ماٹیکل دیباچہ صفحات ۴۷ (و بعد) ان خیالات کے متعلق ہارٹن کا بیان ملاحظہ ہو Beiträge چودھویں جلد صفحہ ۱۲۰۔

[۵۲] "رسالہ" صفحات ۸۰ (و بعد) ماٹیکل ترجمہ ۵۰ (و بعد) نیز دیکھیے Beiträge چودھویں جلد۔ ضرورتِ نبوت پر۔ صفحات ۱۵۵ (و بعد)

احساس جس پر مذہبی عقائد و اعمال کی بنیاد قائم ہے ۔[۱] آگے چل کر لکھتے ہیں ۔
کہ مذہب ایک ایسا اثر نہیں جس کو اختیار فعل سے قبول کیا جاتے ۔ بلکہ
وہ ایک طبعی اور جبلّی جذبے سے مشابہ ہے ۔ یہ انسان کی سب سے بڑی وظائفی
قوت ہے لیکن اس کو بھی یہی امراض لاحق ہو سکتے ہیں ۔ جو اس کی دوسری
قوتوں کو متاثر کرتے ہیں ۔"[۲] جب فطرت انسانی کے اس حصّے کو حرکت دی
جاتی ہے ۔ جبھی عقائد اس کے کردار اور افعال کی تشکیل کا آلہ بن سکتے ہیں
"کیونکہ مذہب صرف عوام کے انبوہ عظیم ہی کے لئے نہیں ۔ بلکہ چند منتخب
انسانوں کے اخلاق کی تشکیل میں بھی نہایت قوی عامل ہے ۔ اور اس کا اقتدار
اُن کی رُوحوں پر عقل کے اقتدار سے بہت زیادہ ہے ۔ جو اس طبقے کی ایک
امتیازی خصوصیت ہے"[۳] لیکن ایک سچے دین میں عقل اور مذہبی
جذبات باہم اس قدر مخلوط ہوتے ہیں ۔ کہ دونوں اپنا اپنا مناسب وظیفہ
بجالاتے ہیں " ایک مکمل مذہب علم اور تجربے ۔ دل اور دماغ ۔ دلیل اور
قبول ۔ فکر اور جذبے پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اگر مذہب ان دونوں اجزا میں ایک
تک محدود کر دیا جاتے ۔ تو اس کی ایک بنیاد معدوم ہو جاتی ہے ۔ اور وہ
تنہا صرف دوسری بنیاد پر کھڑا نہیں رہ سکتا"[۴]

مفتی محمد عبدہ نے قوم اور فرد دونوں کی زندگی میں مذہب کے مقام پر
بہت کچھ لکھا ہے ۔ قومی زندگی میں یہ ترقی اور کامیابی کا راز ہے ۔ سورۂ ۴
آیت ۴۴ کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں ۔ کہ انبیا اور مذاہب کی ہدایت پر عمل کرنا
تہذیب کی بنیاد ہے ۔ کیونکہ حقیقت میں روحانی احساسات ہی کی ترقی مادّی
ترقی کی محرک ہوتی ہے ۔" اس اصول کی تائید میں وہ ہربرٹ سپنسر کا ایک

---

[۱] "رسالہ" صفحات ۱۲۸ - ۱۳۹ - مائیکل ۸۵ - ۸۶ [۲] "رسالہ" صفحہ ۱۴۱ - مائیکل ۲
ملاحظہ ہو Beiträge چودھویں جلد صفحہ ۱۲۷ - [۳] "رسالہ" صفحہ ۱۴۰ - مائیکل ۶
[۴] "الاسلام والنصرانیۃ" صفحہ ۱۳۶ -

بیان بھی نقل کرتے ہیں جس کو وہ "اجتماعی مسائل کے فلاسفہ کا رئیس" بتاتے ہیں۔[۵۱] اُنھوں نے "بسمارک اور مذہب" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا۔ جس میں اُنھوں نے اس بیان کے چند اشارات نقل کئے تاکہ نوجوانوں پر ثابت کریں۔ کہ ایمان اور مذہب فکر و علم یا سیاسی رہنمائی میں کمزوری کا باعث نہیں ہوتے[۵۲] فرد پر مذہب کے اثر کے متعلق جو کچھ اُنھوں نے لکھا ہے۔ اُس کی ایک مثال ملاحظہ ہو "مذہب سکون کا مسکن اور اطمینان کی پناہ گاہ ہے۔ اس کے اثر کے ماتحت ہر شخص اُس چیز پر قانع ہو جاتا ہے۔ جو اُس کو دی جاتی ہے۔ اُسی کے اثر سے انسان اپنی کوششوں میں ثابت قدم رہتا ہے۔ تاآنکہ وہ مقصد حاصل ہو جاتے۔ جو اُس کے کام کا مقصود ہے۔ مذہب ہی کی وجہ سے انسانوں کی رُوحیں کائنات کے عام قوانین کے تقاضوں کے آگے سر تسلیم خم کر دیتی ہیں۔ اور مذہب کی وجہ سے ہر شخص اپنے سے زیادہ عالم اور نیکوکار لوگوں کے ساتھ اور اپنے سے کم دولت اور حیثیت رکھنے والوں کے ساتھ اُسی قسم کا برتاؤ کرتا ہے۔ جو احکام الٰہی نے تجویز کیا ہے"[۵۳]

مفتی محمد عبدہٗ جن بنیادی اخلاق کے حامی ہیں۔ وہ چند الفاظ میں بیان کئے جا سکتے ہیں: "صرف اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھو۔ مقررہ عبادات انتہائی خلوص سے انجام دو۔ اور حسب استطاعت نیکی کرنے اور برائی سے

---

[۵۱] المنار۔ بارھویں جلد ۸۰۵۔ سپنسر کے متعلق اُن کی تحسین کے لئے دیکھو ہارٹن Beiträge چودھویں جلد صفحہ ۹۵۔ مفتی محمد عبدہٗ عمرانیات اور تاریخ کے اصولوں پر جو زور دیتے ہیں۔ وہ غالباً ابن خلدون کے مطالعہ کا اثر ہے۔ مثلاً ذہنی زندگی میں مذہب کا مقام۔ ملاحظہ ہو آرنلڈ کی کتاب "خلافت" (۱۹۲۴) صفحہ ۴۷۔ ابن خلدون یہ اصول قائم کرتا ہے کہ سلطنت کے لئے نہایت ٹھوس بنیاد صرف مذہب ہے۔"

[۵۲] تاریخ۔ دوم ۴۱۲-۴۱۳ [۵۳] "رسالہ" صفحہ ۱۴۱۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۸۷۔

پہنچنے میں تمام انسانوں کے ساتھ تعاون کرو" ؎۱ وہ لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ایک عالمگیر مذہب ہے۔ جو ہر زمانے میں یکساں رہا ہے۔ اس مذہب کا یہی بنیادی پیغام ہے۔ مفتی محمد عبدہٗ کی تمام تعلیمات کی امتیازی خصوصیت یہ ہے۔ کہ وہ مذہب کے تین فرائض یعنی ایمان، خلوص اور امداد باہمی کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اس میں ایک چوتھے فرض کا اضافہ بھی ہونا چاہیے۔ یعنی عدل۔ چنانچہ انھوں نے اپنے "رسالہ" ؎۲ میں ایک ایسے ہی فارمولے میں عدل کو بھی شامل کیا ہے۔ اور اس خیال پر اکثر زور دیتے رہتے ہیں۔ ان امور کی مثالیں تفصیل سے پیش کی جاسکتی ہیں۔

ایمان باللہ مذہب کا پہلا لازمی جزو ہے۔ مفتی محمد عبدہٗ سورۃ ۲۔ آیت ۱۷۷۔ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ الخ کو اس کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ یہ آیت ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کے عقائد پر مشتمل ہے "کیونکہ یہی اہم تمام نیکیوں کی بنیاد اور تمام اعمالِ حسنہ کا سرچشمہ ہے" ؎۳ اس کے بعد اسی آیت کے متعلق لکھتے ہیں۔ کہ "تقویٰ صرف ایمان کا اور روح اور اعمال پر اس کے اثر و نفوذ کے خارجی اظہار کا نام ہے" لیکن ایمان تقویٰ کی بنیاد نہیں بن سکتا، جب تک وہ دلیل و برہان سے روح کو قابو میں نہ رکھے۔ اور اس کے ساتھ تسلیم و رضا شامل نہ ہو۔ .... ایمان کا تقاضا یہ ہے۔ کہ صحیح علم حاصل کیا جائے۔ جو عقل پر برہان سے اور روح پر طاعت سے حکومت کرے۔ یہاں تک کہ مومن کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز سے زیادہ محبوب ہو جائیں۔ اور ان کا اثر ہر دوسرے اثر پر غالب آجائے" لیکن جو ایمان محض کسی سند پر عقیدے کو تسلیم کرنے پر مبنی ہو۔ اور اس میں ایقان و بصیرت شامل نہ ہو" وہ مسلمان کے قلب کو مضطرب

؎۱ "الاسلام والنصرانیہ" صفحہ ۴۷ ؎۲ "رسالہ" صفحہ ۱۵۷۔ ایڈیکل صفحہ ۹۷۔
؎۳ تفسیر۔ دوم صفحہ ۱۲۱۔

اور روح کو مُردہ کر دیتا ہے۔ اگر اُس کو کوئی اچھی چیز ملتی ہے۔ تو وہ لاف زنی اور مسرت کا اظہار کرتا ہے۔ اور اگر کوئی تکلیف پہنچتی ہے۔ تو غیر مومنانہ طور پر مایوس ہو جاتا ہے۔" اس طرح یہ ہو سکتا ہے۔ کہ ایک شخص مسلمان بھی ہو۔ اور شیخ ثناء سے اسلامی عقیدوں کا پابند بھی ہو۔ لیکن اس قسم کا ایمان اُسے متقی نہیں بنا سکتا۔ خواہ اُس نے السنوسی کے "سوال وجواب" کو مع اُس کے دلائل کے ازبر کر رکھا ہو۔ [۱]

مفتی محمد عبدہٗ فرائض دینی کی بجا آوری میں خلوص و صداقت پر بیحد اصرار کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ دینِ حق کی لازمی باطنیت پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اُن کا عقیدہ ہے۔ کہ دین صرف اس صورت میں کردار کی تحسین و اصلاح کر سکتا ہے۔ کہ اس میں جذباتی عنصر (وجدانِ قلب) بھی شامل ہو۔ اور صرف رسمی عقیدے یا خالی خولی رسوم کا مجموعہ نہ ہو۔ اُن کا عقیدہ تھا۔ کہ اسلام کی رسوم و عبادات صحیح دینی احساسات کو بیدار کرنے کے لئے نہایت موزوں ہیں۔ چنانچہ نماز کے ظاہری ارکان کے متعلق لکھتے ہیں:۔ "اس میں کوئی شک نہیں۔ کہ قرآن میں نماز کی جو شکل معیّن کی گئی ہے۔ وہ نمازی کو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حُسن اور رحمت سے متاثر کرنے میں بہترین معاون ہے"۔ رکوع و سجود سے روح میں عبادت اور عظمتِ الٰہی کا تصوّر مستحکم ہوتا ہے۔ اور دوسرے ارکانِ نماز پر بھی اسی نقطۂ نگاہ سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے [۲]۔ اس کے ساتھ ہی مفتی محمد عبدہٗ اس شدید خطرے کو بھی محسوس کرتے تھے۔ جو رسمی اعادے اور بے روح اداِئیگی سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اس قسم کی تنبیہات اُن کی تحریروں میں اکثر پائی جاتی ہیں:۔ "اس سے قبل جو کچھ بیان ہوا دربارہ

---

[۱] تفسیر۔ دوم ۱۲۱-۱۲۲۔

[۲] تفسیر صفحات ۲۳۸ - ۲۳۹ - سورہ ۲ پر صفحہ ۲۴۰۔

تصریح فرائض وغیرہ) اس سے ظاہر ہے۔ کہ تمام فرائض مذہبی کی بجا آوری کے سلسلے میں اہم ترین امر یہی ہے۔ کہ ذہن میں اللہ تعالیٰ کا خیال جاگزین رہے۔ جو روح کی اصلاح و تنویر پر قادر ہے۔ تاکہ عبادات نیکی کی طرف لے جائیں۔ اور بدی اور نافرمانی سے بچائیں۔ اور ان فرائض کا بجالانے والا حقیقت میں متقی اور خدا ترس انسان بن جاتے [1]

نمازوں کی ادائیگی اسلام کے بتاتے ہوئے اہم ترین فرائض میں شامل ہے۔ مفتی محمد عبدہ اس کو تمام فرائض میں مرکزی حیثیت کا حامل سمجھتے تھے۔ اور ان کا قول تھا۔ کہ اس عبادت میں چونکہ قلب و روح کے ساتھ جسم بھی شامل ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی مذہبی قدر و قدت بہت زیادہ ہے۔ سورہ ۲۔ آیت ۱۳۹ کی تفسیر میں انھوں نے اس مسئلے کو واضح کیا ہے۔

"قرآن میں جس صلوٰۃ کا بہت زیادہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور بہت زیادہ تعریف کی گئی ہے۔ وہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا۔ قلب کو اس کے حضور حاضر کرنا۔ اور اس کی عظمت۔ اس کے جلال اور اس کی قدرت مطلقہ کے تاثر میں مستغرق ہو جانا۔ یہی صلوٰۃ ہے۔ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (سورہ ۲۔ آیت ۴۲) وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ ...... اصل مقصود اس کے ارکان قیام۔ قعود۔ رکوع و سجود اور الفاظ کی تلاوت نہیں جن کا ایک بچہ بھی پابند ہو سکتا ہے۔ اور ہمارے سامنے بے شمار ایسے لوگ موجود ہیں۔ جو ان ارکان کے عادی ہو چکے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی افعال بد اور اعمال ممنوعہ کا ارتکاب بھی برابر کرتے رہتے ہیں۔ پھر یہ آسان سی جسمانی حرکات کیا قدر و قدت رکھتی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ خاشعین کے سوا دوسروں کے لئے انھیں مشکل قرار دیتا

---

[1] تفسیر۔ دوم صفحہ ۱۳۹۔ سورۂ ۲ پ ۱۹۹۔

ہے۔ یہ حرکات و الفاظ محض اس لئے معین کئے گئے ہیں۔ کہ غافلوں کی تنبیہ۔ بے پرواہ لوگوں کی بیداری اور نماز کے لئے اللہ کی طرف رجوع کرنے والوں کی ترغیب کا باعث ہوں" [۱] پھر آگے چل کر لکھتے ہیں: "اگر کوئی شخص اِن حرکات جسمانی کے ناقابل بھی ہو۔ تو یہ حقیقت اسے اس امر سے ہرگز نہیں روکتی۔ کہ وہ قلبی عبادت میں مصروف ہو جائے۔ جو صلوٰۃ اور دوسرے تمام فرائض دینی کی روح ہے" [۲]

اسی نقطۂ نگاہ سے وہ فریضۂ حج کی بجا آوری کے متعلق اظہارِ خیال کرتے ہیں: "اگر حج کرنے کے مقاصد میں ریاکاری اور خواہشِ شہرت شامل ہو۔ تو حج صواب و طاعت کا عمل نہیں۔ بلکہ گناہ ہے۔ اور اگر مناسکِ حج کی بجا آوری کے دوران میں ریاکاری مدِ نظر ہو۔ تو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس حج کو قبول نہ کرے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ صرف اُسی عبادت کو قبول کرتا ہے۔ جو خلوص و صداقت کے ساتھ صرف اُسی کی رضا کی خاطر کی جائے" [۳] ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: "اگر کسی دینی فرض کی ادائیگی میں کسی اعتبار سے بھی دُنیاوی غرض کا جزو شامل ہو جائے۔ تو وہ عمل پھر دینی عمل نہیں رہتا۔ اور اللہ تعالیٰ اُس عبادت کو ہرگز قبول نہ کرے گا۔ جو دُنیاوی لوث سے پاک نہ ہو" [۴]

وہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں عدل پر زور دیتے ہیں۔ وہ اُن چالبازیوں کے

---

[۱] تفسیر صفحہ ۳۸۔ اس کو گولڈ سیہر نے بھی Koranauslegung میں نقل کیا ہے۔ صفحہ ۳۴۱۔ ملاحظہ ہو Beitrage چودھویں جلد صفحہ ۱۲۲۔
[۲] تفسیر صفحہ ۴۳۹ بر سورہ ۲ آیت ۴۲۰ [۳] تفسیر صفحہ ۲۱۴ بر سورہ ۲۰ آیت ۱۹۲۔ اسی مقام پر وہ پڑھنے والے کو ہدایت دیتے ہیں۔ کہ "ریاکاری" کے متعلق پوری بحث امام غزالی کی "احیا" میں پڑھے۔ مفتی محمد عبدہ فرائض مذہبی کے متعلق جس انداز سے اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ اُس میں غزالی کی روح واضح ہے۔ مزید دیکھو۔ زیریں فصل ہشتم زیرِ عنوان "تشکیلی اثرات"۔ [۴] تفسیر صفحہ ۱۹۱۔ بر سورہ ۲ آیت ۱۸۴

خلاف انتہائی نفرت و حقارت کا اظہار کرتے ہیں ۔ جو زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے کی جاتی ہیں ۔ اور جن کو فقیہوں نے "شریعت کے جائز حیل" قرار دیا ہے ۔ مفتی محمد عبدہٗ غیظ و غضب کے ساتھ اعلان کرتے ہیں کہ "اس حماقت کو شریعت کا جزو قرار دینا زکوٰۃ ادا نہ کرنے سے بھی بڑے کفر کا ثبوت ہے ۔ کیونکہ یہ پہلے درجے کی لغو بات ہے ۔ کہ اللہ تعالیٰ ہمارے لئے ایک قانون نافذ کرے ۔ ستر دفعہ اس کو دہرائے ۔ اور پھر اس کو بھی گوارا کرلے ۔ کہ ہم اس ذات پاک کے خلاف حیلے اور چالبازیاں سوچیں اس کو دھوکا دے کر قانون کی خلاف ورزی کریں ۔ اور یہ بھی تصور کرتے رہیں ۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس حیلہ بازی اور فریب کاری کی اجازت دے دی ہے"[۵] آگے چل کر وہ عدل کے موضوع پر لکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "قتل کے لئے سزائے موت (جو قرآن نے تجویز کی ہے) ایک عام قانون کی حیثیت سے ہا بر برقرار رہنی چاہیئے ۔ اگرچہ ہمارے زمانے کے بعض واضعان قوانین جن میں مسلمان بھی شامل ہیں ۔ سزائے موت کی جگہ مجرمین قتل کی اصلاح کے لئے ایک اخلاقی تربیت کی حمایت کرتے ہیں ۔ لیکن جو لوگ اپنے مخصوص ملکی یا ذاتی احساسات کے مقابلے میں اقوام عالم کی عام فلاح و بہبود کو عزیز تر سمجھتے ہیں ۔ ان کو معلوم ہونا چاہیئے ۔ کہ صحیح اور عادلانہ سزا وہ بنیادی ضابطہ ہے ۔ جو اقوام و ملل کی تربیت کا باعث ہے اور اس کو کاملاً ترک کر دینے سے بدچلنوں کو خونریزی کی ترغیب ہوگی ۔ قید اور مشقت بعض یورپی ممالک میں مانع جرم ہو سکتے ہیں لیکن بعض دوسرے ممالک مثلاً مصر میں مفتی کے نزدیک قید جرائم کی ترغیب کا باعث ہے کیونکہ مجرم قید خانے کو اپنے گھروں سے بہتر سمجھتے ہیں ۔ اور ایسے سزا

---

[۵] تفسیر صفحات ۱۲۹ ۔ ۱۳۰ بر سورہ ۲ ۔ آیت ۱۷۱

یا ہوٹل کے نام سے پکارتے ہیں ؎۱

مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات سے جو اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ اُن سے ظاہر ہے۔ کہ وہ اسلام کے بتائے ہوئے رسوم و واجبات کی توجیہ کس انداز سے کرتے تھے۔ اسی انداز سے وہ قرآن کے اخلاقی احکام کا اطلاق کرتے ہیں تاکہ اُن کے بنیادی اصول متعین ہوں۔ اور اُن کو زمانہ حال کے حالات پر منطبق کیا جا سکے چنانچہ قرآن نے شراب و قمار کے متعلق جو احکام دیئے ہیں۔ اُن پر مفتی محمد عبدہٗ زیادہ سختی سے عمل کرانے کے حامی ہیں۔ زمانہ حال کی میڈیکل سائینس قرآن کے اس بیان کی مصدق ہے۔ کہ شراب خوری کے مضرات اس کے فوائد کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں۔ مفتی محمد عبدہٗ کہتے ہیں۔ کہ اگر مصر میں مسکرات کا استعمال جس کے ساتھ بدکاری کا عیب شامل ہے۔ یونہی بڑھتا چلا گیا۔ تو خدا جانے مصری قوم کا کیا حشر ہوگا ؎۲ معاشرے کے لئے نیکیوں کی اہمیت وہی ہے۔ جو کشش ثقل کو کائنات میں حاصل ہے۔ نیکی ایک ایسی اتصالی طاقت ہے۔ جو قوم کو متحد اور یکجا رکھتی ہے لیکن بدیاں معاشرے میں تشتت و افتراق کا باعث ہوتی ہیں ؎۳ تمام نیکیوں میں "صبر" سب سے بڑی اور بنیادی نیکی ہے۔ "یہ تمام نیکیوں کی ماں ہے۔ اور کوئی نیکی ایسی نہیں جس میں اس کی ضرورت نہ ہو" قرآن میں اس کا ذکر ستر دفعہ آیا ہے۔ اور اتنا ذکر کسی اَور نیکی کا نہیں آیا۔ ان تمام آیات میں "صبر" کے معنی یہ ہیں "ثبات و استقلال اور برداشت کی وہ طاقت جس کی وجہ سے انسان اُن تمام تکالیف...

؎۱ تفسیر صفحات ۱۳۶ - ۱۳۷ - برسورت ۲ - آیت ۱۴۳ -

؎۲ تفسیر دوم صفحات ۳۲۸ و بعد برسورہ ۲ - آیت ۲۱۶ -

؎۳ تاریخ - دوم صفحات ۲۷۲ و بعد - عروۃ الوثقٰی کا مقالہ جس کا عنوان ہے "نیکیاں بدیاں اور اُن کے نتائج - قوموں کے انحطاط کے اسباب" ملاحظہ ہو Baitr. age جلد دوم صفحہ ۱۲۳ -

کو بے حقیقت سمجھتا ہے۔ جو اُسے صداقت کی حمایت اور نیکی کی اعانت میں پیش آئیں"۔ لہٰذا یہ خوبی صرف اُس عمل میں نمایاں ہوتی ہے۔ جو رفاہِ عام کے لئے رضاکارانہ اختیار کیا گیا ہو۔ اور جس میں مخالفت کے پیش آنے کا احتمال ہو پس جو لوگ مکروہات کو برداشت کرتے ہیں۔ وہ سب کے سب صابرین میں شمار نہیں کئے جا سکتے[۱]

مفتی محمد عبدہٗ کا یہ نظریہ کہ ملّت اسلامی میں بحیثیت مجموعی یا کسی ایک قوم کے اندر اجتماعی اتحاد اور اجتماعی اخلاق ہونا چاہئے۔ اس اصول پر مبنی ہے۔ کہ بدیوں کو روکنے اور نیکیوں کو بڑھانے میں باہمی تعاون اور ہمّت افزائی ہونی چاہئے۔ اس موقف کے لئے نصِّ صریح کی حمایت سورۃ ۳۔ آیت ۱۰۰ میں ملتی ہے۔ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔ کہ معاشرے کا ایک مُسلّمہ اصول یہ ہے۔ کہ کوئی قوم ایک علیحدہ اور مستقل وجود کی حیثیت سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ جب تک کوئی ایسا بندھن موجود نہ ہو۔ جو اُسے باندھ کر رکھے۔ اور اُس کو اتحاد کی برکت سے بہرہ ور کرے۔ صرف اسی صورت میں وہ ایک زندہ قوم رہ سکتی ہے جیسے وہ ایک فردِ واحد ہو۔ اس آیت میں وہ بندھن واضح کیا گیا ہے۔ اس آیت کا مطلب یہ نہیں۔ کہ قوم کا ایک مخصوص حصّہ دعوت کے فرائض کو بجا لائے۔ اور اس طرح اس کو "فرض کفایہ" کی حیثیت دے دی جائے۔ جیسا کہ بعض مفسّرین کا خیال ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ "فرضِ عین" ہے جس کا ادا کرنا ملّت کے ہر فرد پر واجب ہے۔ گویا آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ "میں تم کو ایک ایسی قوم پاتا ہوں" الخ۔ اس فرض کی بجا آوری کے لئے صرف اتنا علم کافی ہے۔ جس کو عام افرادِ ملّت قرآن اور سُنّت

---

[۱] تفسیر۔ دوم صفحات ۳۵-۳۶۔ برسورۃ ۲۔ آیت ۱۴۸۔

سے حاصل کر سکیں۔ اس کے لئے اخلاقیات اور فقہ کی خاص کتابوں کا علم ضروری نہیں۔ سب سے پہلے مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے۔ کہ دوسری قوموں کو دعوت دیں۔ کیونکہ اسلام تمام قوموں کے لئے ہے۔ دوسرے درجے میں مسلمانوں پر ایک دوسرے کو دعوت حق دینے کا فرض بھی عائد ہوتا ہے۔ جو لوگ دین اور شریعت کا خاص علم رکھتے ہوں۔ انھیں چاہئے کہ لوگوں کی تربیت کا کام اپنے ہاتھ میں لیں۔ اور افراد ملت پر واجب ہے۔ کہ ایک دوسرے کی ہدایت و ترغیب میں ان لوگوں کی قیادت کی پیروی کریں۔ اس سے بدی کے پھیلنے کا سدباب ہوگا نیکیوں کی ترویج ہوگی۔ اور فرقہ بندیاں اور تقسیمات ناممکن ہو جائیں گی ۵۱

مفتی محمد عبدہ نے اس امر پر بھی بہت زور دیا۔ کہ ملت کی فلاح عامہ کے کاموں میں تعاون اور اس کے مفید اعمال کی تکمیل میں پوری کوشش کرنی چاہئے ۵۲

سچا اسلام

مفتی محمد عبدہ نے ایک دفعہ اپنی ایک اختلافی تصنیف میں لکھا۔ کہ اگر کوئی شخص کسی مذہب کے کسی مخصوص معاملے پر موافق یا مخالف رائے ظاہر کرنا چاہے۔ تو اس کو چاہئے۔ کہ اس کو اس شکل میں دیکھے۔ جب وہ ان تمام اضافوں سے پاک تھا۔ جو اس مذہب کے پیروؤں کی رسوم سے اس میں پیدا ہو گئے۔ یا اس میں ایسے امور شامل ہو گئے۔ جو غالباً کسی دوسرے مذہب سے ماخوذ تھے .... اسے ان اصول کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ جو ایسے انسانوں کے الفاظ و اعمال سے متعین ہوتے تھے۔ جو اس مذہب کے ظہور کے وقت سے قریب تر تھے۔ اور

---

۵۱ تفسیر۔ چہارم ۲۵ تا ۲۹۔

۵۲ مثال کے طور پر سورۃ ۲۔ آیت ۲۱۶۔ تفسیر دوم صفحہ ۳۴۳۔

جنھوں نے اُسی سادگی اور پاکیزگی کے ساتھ ان اصُول کو اخذ کیا تھا۔ جو اس مذہب کے بانی نے خود سکھائے تھے؂۱ یہی وہ اصُول تھا۔ جو انھوں نے اپنی اس کتاب میں جس کا اقتباس نقل کیا گیا ہے مسیحیت پر بحث کرتے ہوئے اختیار کیا ہے۔ اور یہی وہ اصُول تھا۔ جو انھوں نے اس امر کے تعیّن میں اختیار کیا۔ کہ اسلام کے وہ کونسے بنیادی اصُول ہیں جن کو دوبارہ اختیار کرنا چاہیے۔ اور ان چیزوں کو چھوڑ دینا چاہیے۔ جو اسلامی خیال کی جاتی ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں۔ بلکہ اس کی رُوح کے منافی ہیں۔ انھوں نے اپنے بنیادی مقاصد کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے "میں دو اہم معاملوں کی دعوت دینے کے لئے آواز بلند کرتا ہوں پہلے اپنے دماغوں کو تقلیدی عقائد کی زنجیروں سے آزاد کراؤ۔ اور دین اسلام کو اسی طریق سے سمجھو۔ جیسے قرنِ اولیٰ کی نسل نے اس کو سمجھا تھا۔ جب ہمارے درمیان تفسیمات نہیں ہوئی تھیں اور علوم اسلامی کے شعبوں کے ابتدائی سرچشموں کی طرف واپس آؤ۔ تاکہ تمہیں اس کا صحیح و مناسب علم حاصل ہو" ؂۲

یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ مفتی محمد عبدہ اس اصُول کو عقائد کے دائرے میں کس انداز سے استعمال کرتے تھے کسی مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔ آئندہ فصل میں ظاہر کیا جائے گا۔ کہ وہ فقہ اسلامی پر اور ان عملیات کے اخراج و انسداد پر جو ان کے نزدیک اسلام کے لئے اجنبی یا مضرت رساں تھے۔ اس اصول کا اطلاق کس طریق سے کرنا چاہتے تھے۔ موجودہ فصل کے اختتام پر ان کے طریق عمل کے متعلق صرف ایک عمومی اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔ وہ اسلام کے بنیادی عقائد

؂۱ "الاسلام والنصرانیہ" صفحہ ۲۲۔ ایڈیکل نے نقل کیا۔ صفحہ ۴۶۔
؂۲ المنار ہشتم ۸۹۲-۸۹۳۔ ایڈیکل نے بھی نقل کیا۔ صفحہ ۴۳۔

اُن کو سمجھتے ہیں۔ جو کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ اور عملی امور سے تعلق رکھتے ہیں ۵۱ اس مختصر بیان کی تصریح انھوں نے اس آیت کی تفسیر میں کی ہے (سورۃ ۴ - آیت ۶۲) یَا أَیُّہَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ وَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْئٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ)۔ موجودہ زمانے میں ان الفاظ کا اطلاق کرتے ہوئے اس کا مفہوم یہ ہے۔ اللہ کی اطاعت یہ ہے۔ کہ اس کی کتاب کی پوری پیروی کی جائے۔ جس میں دین کے اندر اختلافات و تفسیبات کو بارہا ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت (اُن کے وصال کے بعد) یہی ہے۔ کہ اُن کی سنت کی پیروی کی جائے۔ عقائد و اعمال کا تعین انہی دو ماخذوں کے ماتحت ہونا چاہیے۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ ضروری ہے۔ کہ مسلمانوں کے سابقون الاولون کے عقائد و اعمال کسی حذف و اضافہ کے بغیر دوبارہ اختیار کر لیے جائیں۔ تیسری جماعت ہے "اولی الامر منکم"۔ یہ حیثیت و اقتدار والے لوگ ہیں۔ مثلاً علما و زعما۔ جو آج کل کی زبان میں "نمایندگان ملت" کہلاتے ہیں۔ تمام عدالتی۔ انتظامی اور سیاسی امور میں (جن میں قانون شریعت کی ترمیم بھی شامل ہے) انہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہ لوگ قانون ربانی کے اُن اصول کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ جو فوائد کے تحفظ اور دفع سئیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور زمان و مکان کے احوال سے ہم آہنگ ہیں" ۵۲

اگر اسلام کی سادہ ترین اور لازم ترین شکل کی طرف واپس آنے کا

---

۵۱ "رسالہ" صفحہ ۲۲۴ - مائیکل ترجمہ صفحہ ۱۳۷ -

۵۲ تفسیر سوم صفحات ۸ تا ۱۲ -

یہ طریقہ اختیار کر لیا جائے۔ تو ایک بنیاد مہیا ہو جائے گی جس پر تمام مسلمان متحد ہو سکیں گے۔ اور پھر اسلام تمام نوع انسانی کے واحد مذہب کی حیثیت سے کافی اور قابلِ قبول ثابت ہو جائے گا۔ اس وقت یہ ظاہر ہو گا۔ کہ طلاق۔ تعدد ازدواج۔ غلامی وغیرہ کے متعلق اسلام کے موجودہ ضوابط اسلام کے بنیادی عقائد میں شامل نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں حالات کے ماتحت ترمیم کی جا سکتی ہے [1] پھر اسلام کی حقیقی نوعیت ظاہر و باہر ہو جائے گی۔ اور معلوم ہو جائے گا۔ کہ اللہ تعالیٰ کے سچے مذہب کا (جو تمام زمانوں میں ایک ہی رہا ہے) مظہر قطعی اسلام ہی ہے۔ اور اپنی روح اور اپنے بنیادی عقائد کے اعتبار سے تمام انبیاء و رسل کے ارشادات کا مصداق اور ناقابلِ تبدیل دین یہی ہے [2] اس مذہب الٰہی کا آخری ظہور اسلام ہی ہے۔ مسیحیت انسانی نشو و ارتقا کے ایک پہلے مرحلے پر ظاہر ہوئی۔ اس نے قطعی طور جذبات ہی کو اپیل کی۔ اور رہبانیت اور ترکِ دنیا کے تصورات پیدا کئے۔ جو انسان کی فطرت کے منافی تھے۔ چنانچہ وہ جلد ہی ترک یا ترمیم کر دیئے گئے۔ تاکہ اس مذہب کے ماننے والوں کی خواہشات و ضروریات کے مطابق ہو جائیں۔ لیکن اسلام اس وقت ظاہر ہوا۔ جب انسان ارتقا کا پورا مقام حاصل کر چکا تھا۔ اور ماضی کے تجربات سے بہت کچھ سیکھ چکا تھا۔ اسلام نے انسان کی ہدایت میں عقل و ادراک سے کام لیا۔ لیکن جذبات کو بھی استعمال کیا [3] بعض پہلو

---

[1] تاریخ۔ دوم ۵۱۵۔ ایک انگریز پادری کے نام کھلا مکتوب۔

[2] "الاسلام و النصرانیہ" صفحہ ۴۷۔ نیز رسالہ صفحات ۱۸۱ تا ۱۸۳۔ مائیکل ترجمہ ۱۱۱-۱۱۲۔

[3] "رسالہ" صفحہ ۱۸۷۔ مائیکل ترجمہ صفحہ ۱۱۵۔

میں یہودیت۔ عیسائیت اور اسلام تینوں ایک ہی مشترک جڑ سے نکلی ہوئی شاخیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ جڑ دین حق تھا۔ اور ان شاخوں سے اس دین واحد کی وحدت فنا نہیں ہوئی۔" لیکن اگر زیادہ غور سے دیکھا جائے۔ تو اسلام میں ان سب کے بنیادی عقائد شامل ہیں۔ اور اس اعتبار سے یہ مذہب تکمیل ایمان کے بلند ترین درجے پر فائز ہونے کے لئے روح انسانی کو تیار کرنے کا نہایت عمدہ ذریعہ ہے[۵۱] لہٰذا اسلام کا وظیفہ اولیٰ یہ ہے۔ کہ تمام انسانوں کو ایک سچے مذہب کے بندھنوں سے متحد کر دے[۵۲]

---

[۵۱] تاریخ۔ دوم ۵۱۳ تا ۵۱۵۔ ایک انگریز پادری کے نام کھلا مکتوب۔
[۵۲] "الاسلام والنصرانیہ" صفحہ ۴۸۔

آٹھویں فصل

محمد رشید رضا اور "المنار"

اوراق ماقبل میں محمد رشید رضا کا نام اکثر لیا گیا ہے۔ چونکہ وہ مفتی محمد عبدہٗ کی زندگی میں اُن کے تلمیذ رشید اور اُن کے انتقال کے بعد اُن کے سوانح نگار۔ اُن کی تصانیف کے مرتب استاذ مرحوم کی روایات کو جاری رکھنے والے اور اُن کے عقائد کے مبلغ تھے۔ اس لئے مفتی محمد عبدہٗ کی تحریک کا جہاں بھی ذکر آئے گا۔ محمد رشید رضا کا تذکرہ لازماً اور اکثر و بیشتر کیا جائے گا۔ ہم نے "المنار" کے صفحات کے حوالے بھی بے شمار دیئے ہیں۔ یہ وہ رسالہ ہے۔ جو رشید رضا نے مفتی محمد عبدہٗ کے عقائد و خیالات کی تبلیغ اور اُن کی اصلاحات کی تکمیل کے لئے جاری کیا تھا۔ لہٰذا یہ ضروری ہے۔ کہ جس شخص نے مفتی محمد عبدہٗ کے انتقال کے بعد ربع صدی تک اُن کے اثر کو زندہ رکھا۔ اور جس کے رسالے کا وہ بانی اور مدیر تھا۔ اُس کے کچھ حالات میں بعض ایسے منصوبوں اور سرگرمیوں کا ذکر بھی شامل ہے۔ جو منطقی اعتبار سے اس سے قبل بیان ہونے چاہئیں تھے۔ کیونکہ اُن کا تعلق مفتی محمد عبدہٗ کے سوانح حیات۔ اُن کی اصلاحات بخصوصاً اصلاح فقہ اور اُن کی تفسیر کی ترتیب و اشاعت سے تھا لیکن یہ اُمور اس فصل کے لئے محفوظ رکھے گئے۔ کیونکہ ان کا تعلق

"المنار" اور اس کے مدیر سے بہت گہرا تھا۔

محمد رشید رضا

محمد رشید رضا قومیت کے اعتبار سے شامی تھے۔ وہ ایک ایسے خاندان سے تھے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی اولاد ہونے کا دعویدار تھا چنانچہ اسی وجہ سے انھوں نے "السید" کا لقب اختیار کر لیا تھا۔ انھوں نے طرابلس الشام کے مدارس میں تعلیم پائی۔ اور یہ تعلیم اسی قسم کی تھی۔ جو عام طور پر "عالم" اور "شیخ" حاصل کرتے تھے انھوں نے ۱۸۹۷ء میں فارغ التحصیل ہو کر "عالم" کی سند حاصل کر لی[1] ان کے منتہی نصاب میں ان کے استاد شیخ حسین الجسر تھے۔ یہ ایک شامی عالم تھے جنھوں نے اسلام کی حمایت میں ایک کتاب لکھی جسے ترکی کے سلطان عبدالحمید کے نام پر معنون کیا۔ اور اس کا نام "الرسالۃ الحمیدیہ" رکھا[2] Snouk Hurgronje کے نزدیک اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس وقت اسلام کے سلسلے میں مغربی فکر کے متعلق مسلم علما کے رویے میں تغیر پیدا ہو چکا تھا شیخ حسین نے اس کتاب میں ظاہر کیا۔ کہ وہ الٰہیات اور شریعت کو جانتے ہیں۔ لیکن اگر یہی کتاب کوئی قدیم الخیال عالم لکھتا۔ تو وہ کفار کے خیالات کو نفرت کی نذر کر دیتا۔ اور بزور شمشیر فیصلہ کرنے کی حمایت کرتا لیکن شیخ حسین نے یہ لکھا۔ کہ اب وہ زمانہ گزر گیا ہے۔ جب مسلمان اپنے دین کے خلاف مخالفین کے دلائل کو نظر انداز کر دیتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ کہ سچی انسانیت صحیح اخلاق اور عقل و فکر کا بہترین اظہار اسلام ہی کے قوانین و عقائد میں ہوتا ہے۔ مغربی

---

[1] المنار۔ اٹھائیسویں جلد ۶۵۲ [2] المنار شتم ۵۶ ہ تاریخ۔ یکم ۲۔ گولڈ سیہر کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۲۴

عالموں نے اسلام کے متعلق بعض فلسفیانہ اور مادہ پرستانہ اعتراضات کئے تھے۔ شیخ نے اُن کی تردید کی۔ یہاں تک کہ ایک مقام پر ڈارون کے مسلکِ ارتقا پر بھی بحث کی۔ اور لکھا۔ کہ اگر یہ نظریہ درست بھی ہو۔ تو قرآن سے اس کا تصادم نہیں ہوتا [۱]۔

محمد رشید رضا نے اپنی تصانیف میں کچھ نہیں لکھا جس سے یہ معلوم ہو سکے۔ کہ اُن کے ابتدائی عقائد پر شیخ حُسین الجسر کا کوئی اثر تھا۔ لیکن شیخ کے مذکورہ بالا خیالات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُنھوں نے اپنے شاگرد کے ذہن میں مفتی محمد عبدہٗ کے خیالات سے ایک گونہ ہمدردی ضرور پیدا کر دی ہوگی۔ اور اسی کا نتیجہ ہوگا۔ کہ رشید رضا بعد میں مفتی کے عقیدتمند ہو گئے۔ اگرچہ شیخ حُسین اپنے بعض خیالات میں کسی قدر ترقی پسند واقع ہوئے تھے لیکن اُن کا شاگرد اصلاح کے راستے پر جس رفتار سے گامزن ہوا۔ اُس کو شیخ پسند نہ کرتے تھے۔ جب "المنار" کا پہلا پرچہ شائع ہوا۔ تو شیخ نے رشید رضا کو لکھا۔ "المنار نمودار ہو گیا ہے۔ جو غیر معمولی لیکن فرحت انگیز روشنیوں سے درخشاں ہے۔ بات صرف اتنی ہے۔ کہ یہ روشنیاں اس قدر تیز ہیں۔ کہ بصارت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے" [۲]۔ "المنار" نے جو راہِ عمل اختیار کی۔ اُس کے خلاف شیخ حُسین نے بعض تیز و تُند تنقیدات بھی لکھیں۔

رشید رضا نے اپنی ابتدائی تعلیم کے متعلق تو کچھ نہیں لکھا۔ لیکن اُس اثر کا ذکر ضرور کیا ہے۔ جو "العروۃ الوثقیٰ" کے مطالعہ سے اُن کے ذہن

---

[۱] C. Snouk Hurgronje ، The Achehnese ترجمہ از A. W. S. O'Sullivan لائڈن ۱۹۰۶ء دوم ۳۴۵ و بعد حسین الجسر کی کتاب کی تاریخ تقریباً ۱۳۰۶ ہجری مطابق ۱۸۸۹ء دی گئی ہے۔

[۲] المنار۔ یکم۔ ۲۔

پر مترتب ہوا۔ اُن کے والد کے پاس اس رسالے کے کچھ پرانے پرچے تھے۔ وہ اتفاق سے رشید رضا کے ہاتھ آ گئے۔ جو انھوں نے بڑے ذوق شوق سے پڑھ ڈالے۔ اور پھر باقی پرچوں کی تلاش میں گھر گھر پھرنے لگے اور جب وہ پرچے مل گئے۔ تو انھوں نے اُن کو اپنے ہاتھ سے نقل کر لیا۔ کچھ پرچے شیخ حسین الجسر کے ہاں سے مل گئے۔ جن سے فائل مکمل ہو گیا۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ اس رسالے کے مقالات نے اُن پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔ اور انھیں زندگی کے ایک نئے عہد میں داخل کر دیا۔ اس سے قبل وہ تصوف کے دلدادہ تھے۔ اور بعض روحانی اعمال و اشغال میں مصروف رہتے تھے۔ وہ اپنے گاؤں کے لوگوں کو قرآن کا درس دیتے وقت عذاب کی وعید پر زیادہ زور دیتے تھے۔ اور ایسے عقائد کی تبلیغ کرتے تھے۔ جو خوف پیدا کریں۔ اور موجودہ زندگی میں زہد و درویشی اختیار کرنے کی ترغیب دیں۔ وہ عقائد و اعمال میں خالص مقلد تھے۔ اور اگر کبھی انہیں اصلاح کا خیال بھی آتا تھا۔ تو وہ خالص مقامی نوعیت کی ہوتی تھی۔ لیکن "العروۃ الوثقیٰ" کے مطالعہ نے اُن کا سارا زاویۂ نگاہ ہی بدل کر رکھ دیا۔ اس رسالے کے مقالات میں اسلام کی مجموعی اصلاح پر زور دیا گیا تھا۔ اور تمام مسلم اقوام کے احیا اور اسلام کی شوکتِ رفتہ کی بحالی کے لئے اپیل کی گئی تھی۔ اُن کو پڑھ کر رشید رضا کے سامنے ایک نیا نصب العین قائم ہو گیا۔ اور اُن میں نئی آرزوؤں کا جوش پیدا ہو گیا۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ اُن کا پہلا معلم امام غزالی تھا جس کی "احیا العلوم" نے اُن کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا۔ اور دوسرا معلم "العروۃ الوثقیٰ" تھا جس نے اُن کی زندگی کا رُخ ہی پلٹ دیا۔

جب رشید رضا نے اس رسالے کے پرچے پڑھے۔ تو اُن کے دل میں خواہش پیدا ہوئی۔ کہ سید جمال الدین افغانی سے ملیں۔ جو اسی زمانے

میں قسطنطنیہ پہنچے تھے۔ انھوں نے سیّد جمال الدین کو خط لکھا۔ لیکن چونکہ سیّد صاحب اپنے آخری ایام تک قسطنطنیہ ہی میں رہے۔ اور کہیں باہر نہ جا سکے۔ لہٰذا رشید رضا کی آرزو دل ہی دل میں رہ گئی۔ سیّد جمال الدین کے انتقال کے بعد رشید رضا چاہتے تھے۔ کہ مصر جائیں۔ اور مفتی محمد عبدہٗ کے شریکِ کار ہو جائیں۔ چنانچہ جب طرابلس الشام میں اُن کی تعلیم مکمل ہو گئی۔ تو انھوں نے ماہ رجب ۱۳۱۵ ہجری (۱۸۹۷ء) میں مصر کا سفر اختیار کر لیا۔ قاہرہ پہنچنے کے دوسرے ہی دن صبح کے وقت وہ مفتی محمد عبدہٗ کی خدمت میں پہنچ گئے۔ اور اُن کے شاگرد ہو گئے۔ یہ رفاقت روز بروز گہری ہوتی گئی۔ اور ۱۹۰۵ء تک جب مفتی کا انتقال ہوا۔ ان تعلقات و روابط میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ شیخ محمد عبدہٗ اپنے شاگرد سے محبت کرتے تھے۔ اور اس پر بھروسا رکھتے تھے۔ اسی طرح شاگرد بھی اپنے اُستاد کا بے انتہا احترام کرتا تھا۔ اور اُن کو زمانہ حاضر میں اسلام کا عظیم ترین عالم و معلم مانتا تھا۔ ۵۱

اگرچہ رشید رضا کی تحقیقی تحصیلات کے متعلق معلومات کی کمی ہے۔ لیکن اُن کے علم و فضل کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ اُن کی تحریریں علومِ اسلامی میں اُن کی مہارت تامہ کا اظہار کرتی ہیں۔ انھوں نے الٰہیات یا فلسفہ کے متعلق کوئی مستقل تصنیف نہیں کی۔ لیکن اپنے اُستاد کی تصنیفات کو مرتب کرنے اور اُن پر شرح و حواشی لکھنے میں ان موضوعات پر پوری قدرت کا ثبوت دیا ہے۔ خصوصاً علم حدیث میں اُن کی مخصوص مہارت بالکل ظاہر ہے۔ چونکہ مفتی محمد عبدہٗ اصلاح یافتہ اسلام کی ایک بنیاد سنّتِ صحیحہ کو قرار دیتے تھے۔ اس لیے اُن کے

۵۱ سوانحی حوالے مختصر طور پر "المنار" ہشتم ۲۵۶ میں اور مفصل طور پر "المنار" کی اٹھائیسویں جلد ۶۵۰ و بعد میں۔ نیز تاریخ یکم ۸۴ - ۸۵

شاگردوں نے اس پر خصوصی توجہ صرف کی۔ گولڈ سیہر کی رائے ہے کہ مختلف احادیث کی جرح و تعدیل میں رشید رضا نے جس کمال کا ثبوت دیا ہے اُس سے بعض اوقات نقدِ حدیث کے قدیم ائمہ یاد آتے ہیں^۱ ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ عہدِ حاضر کے متعدد علوم سے بھی آشنا ہیں۔ اور انھیں اسلام کی تشریح اور حمایت میں نہایت خوش اسلوبی سے استعمال کرتے ہیں۔

المنار

قاہرہ پہنچنے کے بعد جلد ہی رشید رضا نے صحافت کا شغل اختیار کر لیا۔" المنار" ۲۲ شوال ۱۳۱۵ھ ہجری (۱۷۔ مارچ ۱۸۹۸ء) کو نکلا[۲] یہ آٹھ صفحے کا ایک ہفت روزہ رسالہ تھا جس میں خاص مقالات کے ساتھ ساتھ ہفتے بھر کی برقیات اور خبریں بھی درج ہوتی تھیں جن میں سے بعض صرف عارضی حیثیت رکھتی تھیں۔ دوسرے سال کے آغاز میں اس رسالے کو ماہانہ مجلّہ کی شکل دے دی گئی۔ اوّل اوّل اس نئے اقدام کی نہایت حوصلہ شکن پذیرائی ہوئی۔ اس کے جو پرچے شام اور ترکی میں بھیجے گئے۔ وہ حکومت ترکی نے روک لیے۔ اور جو پرچے مصر میں منتفع خریداروں کو بھیجے گئے۔ اُن میں سے اکثر واپس آ گئے۔ تیسرے سال کے اختتام تک خریداروں کی تعداد تین یا چار سو سے آگے نہ بڑھی لیکن پانچویں سال اشاعت میں اضافہ ہونے لگا۔ بارھویں سال (۱۹۰۹ء) تک جلد اوّل کے بچے ہوئے پرچے اصل قیمت سے چوگنی قیمت پر

۱۔ Koranauslegung صفحہ ۳۳۵۔

۲۔ المنار۔ اول ۱۔ اس میں پہلے پرچے کی اشاعت کی تاریخ ختم شوال سے دس دن بیشتر دی گئی ہے ۱۳۱۵ ہجری ۱۸۹۸ء لیکن اس رسالے کے پہلے پرچے پر جو تاریخ درج ہے وہی اوپر دی گئی ہے۔ اس تاریخ کی تصدیق سال کے آخری پرچے کی تاریخ سے بھی ہوتی ہے۔ جو ۶۔ مارچ ۱۸۹۹ء ہے۔

فروخت ہو رہے تھے چنانچہ انہیں دوبارہ چھاپا گیا لیکن اس شکل میں جو پہلے سال کے بعد تجویز کی گئی تھی ۔ پچھلے سالوں میں اس کی اشاعت کس قدر تھی۔ اس کے کوئی قرائن دستیاب نہیں ہوتے۔

رشید رضا کا مقصود "المنار" کی اشاعت سے یہ تھا ۔ کہ "العروۃ الوثقیٰ" کی روایات کو دوام حاصل ہو ۔ وہ رسالہ مذکور کی سیاسی حکمت عملی کو اختیار نہ کرنا چاہتے تھے ۔ کیونکہ اب اس کی ضرورت نہ رہی تھی [۱] البتہ اصلاح کا عام مقصد بدستور پیش نظر تھا ۔ جس کے لئے "العروہ الوثقیٰ" نے محنت کی تھی ۔ اس عام مقصد میں ذیل کی شقیں بھی شامل تھیں ۔ اجتماعی ۔ دینی اور اقتصادی اصلاحات کے لئے کوشش کرنا ۔ موجودہ حالات کے ماتحت مذہب اسلام کی موزونیت اور مطابقت ثابت کرنا ۔ قانون الٰہی کو آلہ حکومت کی حیثیت سے قابل عمل بنانا ۔ اُن اعتقادات و اوہام کو نابود کرنا جن کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں ۔ مسلمانوں کے عقائد کی غلط تعلیمات و تاویلات کی تردید کرنا ۔ مثلاً تقدیر کے متعلق عام تصورات فقہ کے مختلف مذاہب و رسوم کے تعصبات اور تصوف کے سلسلوں کے اعمال اور مسلک اولیا کے متعلق غلط طور طریقے ، مختلف فرقوں کے درمیان رواداری اور اتحاد کی ترغیب دینا تعلیم کو عام کرنا ۔ نصاب درسی اور طریقہ تعلیم میں اصلاحات رائج کرنا ۔ علوم و فنون کی ترقی کی ہمت افزائی کرنا ۔ اور مسلمان اقوام کو اُن تمام معاملات میں جو قومی ترقی کے لئے لازمی ہیں ۔ دوسری قوموں سے مسابقت کے لئے برانگیختہ کرنا [۳]

"المنار" روز اول ہی سے اس لائحہ عمل کا پابند رہا ہے ۔ مدیر المنار نے بے شمار مقالات خود لکھے ۔ جن میں مصر اور دوسرے ممالک اسلام

---

[۱] المنار ۔ اول ۳ - ۴

[۲] المنار ۔ دوم ۳۴۰

[۳] المنار ۔ یکم ۔ ۱۱ - ۱۲ -

کے احوال پر شدید تنقید کی۔ اور مفتی محمد عبدہٗ کے اصولوں کی پرزور حمایت کی۔ "المنار" کے صفحات پر خود مفتی محمد عبدہٗ نے بہت سے مقالات لکھے۔ اور اُن کے علاوہ اُن کے بعض سرگرم شاگردوں اور دوسرے اسلامی ملکوں کے اصلاح پسندوں نے بھی "المنار" میں اظہار خیالات کیا۔ اصلاح کے مختلف پہلوؤں پر مقالہ نگاری کے ساتھ ساتھ ایک نئے شعبے کا اضافہ کیا گیا۔ جو تیسرے سال سے شروع ہو کر آخر تک جاری رہا۔ یعنی مفتی محمد عبدہٗ کی تفسیر قرآن شائع ہونے لگی۔ ایک اور شعبہ جس کی ہدایت و نگرانی خود مدیر "المنار" کرتے تھے۔ فتاویٰ کے لئے مخصوص تھا۔ یعنی نامہ نگار دین و شریعت کے مسائل کے متعلق مدیر سے استصواب کرتے۔ اور وہ اُن کا جواب لکھتا۔ کبھی کبھی عام صحافتی طریقے کے مطابق بعض استفسارات خود مدیر "المنار" ہی مرتب کرتے۔ اور خود ہی اُن کے جوابات لکھتے۔ اس سے انھیں بارہا موقع ملا۔ کہ فقہ کے موجودہ مذاہب کی موشگافیوں[1] کے خلاف نقد و استہزا کر کے اُن کی بے حقیقتی ثابت کریں۔ اس کے علاوہ رسالے کے بعض حصے مختلف مسلمان ملکوں کی خبروں اور کتب و رسائل پر تبصرے کے لئے مخصوص تھے۔

مدیر "المنار" کے ذہن میں ایک عمومی حکمت عملی کا تصور موجود تھا جس پر وہ کئی سال کی مدت تک کاربند رہنے کا عزم کر چکے تھے۔ پہلے ایک سال یا زیادہ عرصے تک تیاری کا زمانہ تھا جس میں مسلمانوں کے عام ضعف کا جائزہ لیا گیا۔ اور ضرورت اصلاح ظاہر کی گئی۔ اور ان حالات پر اہل فکر کی تشویش کو بیدار کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس تیاری کے پروگرام کی کامیابی کے بعد "المنار" نے وہ تجاویز پیش کیں۔ جن کے مطابق ضروری

---

[1] استفتا اور فتوے کی مثال کے لئے دیکھو گولڈ سیہر کی کتاب Richtungen ... صفحہ ۳۳۲ - ۳۳۳ -

اصلاحات کو رائج کیا جا سکتا تھا۔ اور ملتِ مسلمہ کی مساعی اصلاح کی رہنمائی کی جا سکتی تھی"۔ "المنار" اسی حکمتِ عملی پر کاربند تھا۔ چنانچہ جب آٹھ سال بعد ۱۹۰۵ء میں مدیرِ المنار" نے نتائج کا جائزہ لیا۔ تو معلوم ہوا۔ کہ ان کی مساعی کو قبولِ عام حاصل ہوا ہے۔ اور بہت سے اخباروں نے "المنار" کی تقلید میں اصلاح کی تبلیغ کا بیڑا اٹھالیا ہے۔ یہاں تک کہ قومی ضرورتوں اور کمزوریوں کو بیان کرنا ایک عام "فیشن" ہو گیا۔ اور یہ کام بعض اوقات ایسے لوگ بھی کرنے لگے جنھیں اصلاحات کے متعلق کچھ علم نہ تھا۔ اور ان کے لئے عملی کوششوں کا تصور بھی نہ رکھتے تھے۔ لہٰذا "المنار" کچھ وقت کے لئے پھر تیاری کے دور کی طرف عود کر آیا۔ ۵۱ بعض لوگ رشید رضا کو متہم کرتے تھے۔ کہ وہ بعض مخالفانہ آرا و تنقیدات کی یورش سے مغلوب ہو جاتے ہیں ایسے لوگوں کو رشید رضا نے یہی جواب دیا۔ کہ پھر اپنے پہلے پروگرام کی طرف آ گئے۔ بعد کے سالوں میں بھی حکمتِ عملی کے اس انقلاب کی بعض تنہا دیں ملتی ہیں ممکن ہے۔ ان کے وجوہ و اسباب بھی ایسے ہی ہوں ۱۹۲۶-۲۷ء میں مدیرِ المنار" نے مسلمان ملکوں کے عمومی حالات کے متعلق اپنا ایک مقالہ شائع کیا۔ "جو کوئی بیس اکیس برس پہلے ۱۹۰۵ء میں لکھا گیا تھا۔ لیکن شائع نہیں کیا گیا"۔ کیونکہ زمانہ تحریر کی نسبت اس کی ضرورت آج زیادہ متقاضی ہے" ۵۲

مدیرِ المنار" اصلاحات کے نفاذ کے لئے صرف شور و غوغا۔ اور تربیتِ عوام ہی پر تکیہ نہ کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ انھوں نے تجویز پیش کی کہ خلیفۃ المسلمین کی سرپرستی میں ایک "انجمن الجامعۃ الاسلامیۃ" کے نام سے قائم کی جائے جس کا مرکز مکہ معظمہ میں ہو۔ اور جس کی شاخیں تمام مسلم ممالک

ـــــــــــــــ

۵۱ المنار۔ ہشتم ۲۳۴

۵۲ المنار۔ اٹھائیسویں جلد ۷۶۵

میں قائم کی جائیں [۱] اس انجمن کے قیام کا اصول یہ عقیدہ تھا۔ کہ اخوت اسلامی تمام نسلی و قومی کی حدود سے بالاتر ہے۔ یہ ایک ایسا بندھن ہے جس کی وجہ سے تمام مسلمانان عالم ملت واحدہ کا حکم رکھتے ہیں۔ اور شریعت اسلامی مسلمانوں کو اور غیر مسلموں کو (خواہ وہ دین اسلام کو قبول کریں یا نہ کریں) [۲] حکومت میں مساوات عطا کر کے متحد کر سکتی ہے۔ اس انجمن کا مقصد یہ تھا۔ کہ ایک مشترک ضابطۂ عقائد و اخلاق۔ ایک مشترک ضابطۂ قانون ایک مشترک زبان (عربی) کی بنا پر تمام مسلمانوں کو متحد کرے۔ مضرت رساں تعلیمات و رسوم کو نابود کرے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کا بندوبست کرے [۳] عثمانی سلطان کو سب مسلمان اپنا حقیقی لیڈر تسلیم کریں۔ کیونکہ مسلمان حکمرانوں میں وہی سب سے زیادہ طاقتور ہے لیکن علیحدہ علیحدہ مسلم حکومتیں ریاستہائے متحدہ امریکہ کی طرح ایک وفاق کے اجزا کی حیثیت اختیار کر لیں گی۔ ہر حکمران ایک نمائندہ اسمبلی کی مدد سے حکومت کرے گا۔ اور اپنی قلمرو کے اندرونی نظم و نسق میں کاملاً آزاد ہوگا۔ لیکن یہ تمام سلطنتیں اپنے دشمنوں کے مقابلے میں یکجا ہو کر متحدہ محاذ قائم کر لیں گی [۴] اتحاد اسلامی کا نصب العین یہی ہونا چاہئے۔ لیکن یہ انجمن ہر قسم کے سیاسی منصوبوں اور سازشوں سے الگ تھلگ رہے گی۔ رشید رضا کہتے ہیں۔ کہ اگرچہ اسلام میں دین اور حکومت لازماً متحد ہیں لیکن خالص مذہبی پہلو میں سیاسیات سے تعلق رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور جو لوگ اسلام کی حمایت یا تعلیم و تبلیغ میں مصروف ہوں۔ انہیں سیاسیات میں مشغول نہ ہونا چاہئے [۵]

---

[۱] المنار۔ اٹھائیسویں جلد ۷۶
[۲] المنار۔ دوم ۳۲۲-۳۲۴
[۳] المنار۔ یکم ۷۶۷ و بعد
[۴] المنار۔ یکم ۷۹۲ و ۷۹۳
[۵] المنار۔ چودھویں جلد ۲۴۰۔

یہ سکیم سید جمال الدین اور مفتی محمد عبدہٗ کی قائم کردہ انجمن سے اکثر امور میں مشابہ ہے۔ گو اس کی وہ سیاسی حیثیت و اہمیت نہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے۔ کہ چند سال کے اندر یہ انجمن کی سکیم کم و بیش پس منظر میں چلی گئی۔ "المنار" برابر متحدہ اسلام اور مشترک عقائد و قوانین کے نصب العین کی تبلیغ کرتا رہا لیکن وہ انجمن جو "المنار" کے صفحات کے مطابق حقیقتہً قائم ہو گئی تھی کسی قدر محدود مقاصد کے ساتھ قائم رہی۔ اس کا نام جامعۃ الدعوت والارشاد" تھا ہم اس کے متعلق آگے چل کر مزید لکھیں گے۔

لیکن مشرق قریب میں ایسے اثرات منظرِ عام پر آ رہے تھے۔ جن کے ساتھ "المنار" کا تصادم طبعی تھا۔ کیونکہ وہ ایک ایسی اخوتِ اسلامی کا علم بردار تھا۔ جو قومی خطوط کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ بیسویں صدی کے سنینِ ابتدائی میں مصر کی قوم پرور پارٹی کو مصطفےٰ کامل پاشا اور اُن کی پارٹی کے اخبار "اللوا" کی کوششوں سے حیاتِ تازہ ملی۔ اس جماعت کو مذہب یا مذہبی اصلاح سے کوئی تعلق نہ تھا۔ بلکہ اس کی قوم پروری نسلی امتیازات پر مبنی تھی۔ گو "المنار" کے قول کے مطابق یہ لوگ اُن مصریوں کو جو مسلمان نہ تھے۔ خارج از بحث سمجھتے تھے[1] چونکہ المنار اس تصور کا حامی نہ تھا۔ لہٰذا "اللوا" نے اس پر نکتہ چینی شروع کر دی۔ محمد بے فرید جو

---

[1] المنار۔ ہشتم ۴۷۸: تاہم یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ مصطفےٰ کامل پاشا کی قوم پروری اتحادِ اسلامی کے نصب العین سے بیگانہ ہرگز نہ تھی۔ دیکھو The Truth about Egypt صفحات ۲۸ و بعد۔ نیز "مشاہیر" یکم ۲۸۹ تا ۳۱۰ ان کے سوانحِ حیات میں لکھا ہے۔ کہ انھوں نے ایک سے زیادہ مواقع پر اتحادِ اسلامی کے مقاصد کے لئے قسطنطنیہ اور دوسرے مقامات کے سفر اختیار کئے نیز دیکھو "تراجم مصریہ و غربیہ" مرتبہ ڈاکٹر حسین ہیکل صفحہ ۱۵۷۔ امید یہ کی جاتی تھی کہ ان مساعی سے بالآخر مصر کے قومی مقاصد کے لئے اعانت و حمایت کا انتظام ہو جائے گا۔

مصطفیٰ کامل پاشا کے انتقال (۱۹۰۸ء) کے بعد اس جماعت کے لیڈر ہوتے۔ انھوں نے اپنی پارٹی کے اخبار "العلم" میں اس مخالفت کو جاری رکھا۔ اس اخبار کے مدیر عبدالعزیز شاویش تھے۔ جو اس سے قبل آکسفرڈ یونیورسٹی میں عربی کے لکچرر رہ چکے تھے [۱] ان دونوں قوم پرور لیڈروں نے "المنار" کی انجمن سازی کو سیاسی اغراض سے منسوب کیا [۲] بعد کے سالوں میں "المنار" کو "السیاسہ" کے خلاف تیز و تند مقالات لکھنے پڑے۔ کیونکہ "السیاسہ" ایک ایسی قومیت پرستی کا حامی ہے۔ جس میں دین اور زبان عوامل قومیت میں شامل نہیں ہیں۔ یعنی یہ لوگ ایک مسلمان اور عرب کو (جو دنیائے اسلام میں مرتبے کے اعتبار سے فوقیت رکھتا ہے) جو ان لوگوں کے ملک کا باشندہ نہ ہو۔ اجنبی اور غیر ملکی سمجھتے ہیں۔ اور اس طرح حجاز یا شام کا شریف ان کے نزدیک چین کے کسی بت پرست سے بہتر نہیں ہے" [۳]

"المنار" نے اتحاد اسلامی کے لئے جو لائحہ عمل تجویز کیا تھا۔ اس کو بعض دوسرے پہلوؤں سے بھی رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ رشید رضا کو ۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں کے انقلاب اور قیام آئین سے بڑی بڑی امیدیں تھیں۔ بلکہ وہ اعتراف کرتے ہیں۔ کہ خود انھوں نے بھی عبدالحمید سے آئینی حقوق حاصل کرنے میں خفیہ طور پر کام کیا تھا۔ کیونکہ اس سے اصلاحی سرگرمیوں کے لئے زیادہ آزادی میسر آنے کی توقع تھی [۴] لیکن ترکی کو مصطفیٰ کمال پاشا کے ماتحت جونئی جوانی حاصل ہوئی۔ اس نے ان تمام توقعات کو خاک میں ملا دیا۔ کیونکہ اس نامور لیڈر کا معاملہ خالص کفر و

---

[۱] The Truth about Egypt از جے آر الیگزنڈر (لندن ۱۹۱۱) صفحہ ۱۶۵
[۲] المنار۔ چہاردہم (۱۹۱۱) صفحہ ۳۶۔
[۳] المنار۔ ستائیسویں (۲۷ ستمبر ۱۹۲۶) ۱۱۹ [۴] المنار چودھویں جلد ۷۴۳۔

ارتداد کا معاملہ ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں"۔ لیکن عرب میں ایک نئی شعلۂ اُمید نظر آتی ہے۔ یعنی وہاں ابن سعود کے وہابی خاندان کو تسلط حاصل ہوا ہے۔" المنار" نے لکھا۔ کہ جب سے آل عثمان کا زوال ہوا ہے۔ اور ترکوں کی حکومت لادینی حکومت میں بدل گئی ہے۔ ابن سعود کی حکومت دُنیا میں سب سے بڑی اسلامی حکومت ہے۔ اور یہ تنہا حکومت ہے۔ جو سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت کرے گی۔ اور بدعت والحاد کے مضرت رساں عناصر کا سدِّ باب کر دیگی[۲]

مسلمانوں کے فکر نے بعض دیگر اطراف میں جو ترقی کی۔ وہ بھی رشید رضا کے نزدیک پسندیدہ نہ تھی۔ چنانچہ وہ روز بروز ترقی پسند اور روشن خیال عنصر کی حمایت کے بجائے قدامت پرست طبقے کی طرف جھکتے گئے وہ اپنی جماعت کو عام طور پر "حزب الاعتدال" کہا کرتے تھے۔ جو دو جماعتوں کے درمیان ثالثی اور مفاہمت کا فرض انجام دے گی۔ ایک طرف کٹر مقلدین ہیں جن کی قوت عوام الناس کی اندھا دُھند عقیدت میں مضمر ہے اور دوسری طرف وہ آزاد اور ترقی پسند عنصر ہے۔ جو کامل آزادیٔ فکر کا حامی ہے۔ اور تہذیب حاضرہ۔ حکومت کی اشکال جدیدہ اور انسان کے بنائے ہوئے قوانین کو اختیار کر لینا چاہتا ہے۔ اُن کے مقابلے میں اعتدالی مُصلحین کا دعوےٰ یہ ہے۔ کہ اگر اسلام کی تعبیر و تفسیر اُن کے اصول کے مطابق کی جائے۔ تو یہ مذہب زمانہ حاضر کے اجتماعی۔ سیاسی اور دینی مسائل کا واحد اور کافی و وافی حل مہیّا کر سکتا ہے[۳]

ثالث بالخیر یا فریقِ متوسط ہونے کا دعوےٰ بعض پہلوؤں سے حق بجانب

---

[۱] المنار۔ اٹھائیسویں ۲۸ ۔ ۱۹۲۷ء۔ ۵۸۱ [۲] المنار۔ ستائیسویں ۶۳۸۔ نیز صفحات ۱ تا ۱۹۔ خلافت کے متعلق دیکھو دسویں فصل زیر عنوان "علی عبدالرازق"۔
[۳] المنار۔ ہفتم ۵۲ - ۲۹ - ۶۶

ہے۔ لیکن واقعات کی منطق سے بعض اوقات "مدیرِ المنار" قدامت پسندوں سے بھی زیادہ قدامت پسند ثابت ہوتے ہیں۔ اُن کے اسلوبِ فکر کا تقاضا یہ ہے۔ کہ قرآن۔ سُنّت اور شریعت کے متعلق نہایت جامد اور تقلیدی وابستگی ملحوظ رکھی جاتے۔ بمثال کے طور پر اگر شریعت اسلامی کو تمام ممالک اسلامی کے بُنیادی قانون کی حیثیت سے ملحوظ رکھنے میں کوئی رعایت دینی پڑے۔ تو سید رشید رضا کے پورے نظامِ فکر کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا جہاں کہیں قدامت پسند اور وسیع الخیال رویّے میں انتخاب کرنے کی ضرورت ہو۔ وہاں "المنار" عملاً قدامت پسند اور مقلّد ثابت ہوگا۔

مصر اور ترکی کے قوم پروروں کا ذکر اس سے پیشتر کیا جا چکا ہے۔ "المنار" ان سب کو ملحد و زندیق قرار دیتا ہے۔ اس لئے کہ اُن کی قوم پروری کی بُنیاد مذہب پر نہیں ہے۔ "المنار" مصر کے دو نوجوان عالموں اور مصنّفوں کو بھی دہریے قرار دیتا ہے۔ جن کا ناقدانہ رویّہ ادبیاتِ اسلامی و اداراتِ اسلامی کے متعلق آیندہ فصل میں زیرِ بحث آئے گا۔ مختصر طور پر فی الحال یہ بیان کر دینا ہی کافی ہے۔ کہ ان مصنّفوں کے خلاف "المنار" کا رویّہ انتہائی جامد علما سے ہرگز مختلف نہیں۔ بلکہ اُتنا ہی متشدّدانہ اور دُشنام آمیز ہے

جن دو معاملات کا اس سے قبل حوالہ دیا گیا ہے۔ ان میں سے ایک کے متعلق بہت ہنگامہ برپا ہوا۔ اور اس پر بحث و تمحیص کے دوران میں جو دو سوال سامنے آتے۔ اُن پر رشید رضا نے اپنی رائے کا اظہار کیا۔ اُن کی رائے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ عقائد کے سلسلے میں خصوصاً قرآنی عقائد کے متعلق سائینسی تحقیقات پر بعض تحدیدات و تقیدات کے قائل ہیں۔ ایک سوال یہ تھا۔ کہ اگر کوئی مسلمان تاریخی یا تنقیدی اعتبار سے کوئی ایسا عقیدہ اختیار کرلے۔ جو قرآنی تعلیمات کے خلاف ہو۔ مثلاً وہ حضرت

ابراہیم کے تاریخی وجود سے انکار کر دے۔ تو آیا ایسا شخص مسلمان کہلانے کا مستحق ہے یا نہیں۔ خواہ وہ تمام اخلاقی و مذہبی امور میں اپنے آپ کو مسلمان ہی سمجھتا ہو۔ اس سوال کا جواب "المنار" نے یہ دیا۔ کہ اگر کوئی شخص ایک ایسا عقیدہ رکھتا ہو۔ جو متنِ قرآنی کے خلاف ہو۔ ایک عقیدہ جو تاویل سے نہیں۔ بلکہ علم سے تعلق رکھتا ہے۔ اور جس کا مقصد یہ ہو کہ وہ قرآن کے بیان کو صحیح نہیں سمجھتا۔ تو بلا شبہ ایسا شخص ملتِ اسلامیہ کا فرد شمار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اگر کوئی شخص آدم یا ابراہیم یا اسمٰعیل کے وجود سے انکار کرتا ہے تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ اس نے کلام الٰہی کے بیان کو غلط قرار دیا۔" رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ کسی شخص کے اس حق سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ وہ قرآن کی بعض آیات مثلاً قصۂ آدم کی تاویل مثالی انداز میں کر لے۔ نہ علومِ طبیعی کے حقائقِ مسلمہ کو تسلیم کرنا ممنوع ہے۔ خواہ وہ الہامِ الٰہی کے ظاہری معانی سے مختلف ہوں۔ کیونکہ ایسی حالت میں متن کی تشریح کنایہ یا استعارہ کے رنگ میں کی جائے گی۔ یا الفاظ کے عام استعمال سے موافقت پیدا کی جائے گی۔ مثلاً سورج کا کسی چشمے یا سمندر میں غروب ہونا[۱]

پہلے سوال سے دوسرا سوال پیدا ہوا۔ "کیا ایسا نہیں ہو سکتا۔ کہ مستقبل قریب میں تعلیم یافتہ مسلمان ایک طرف قرآن کے مسائل مذہبی و اخلاقی اور دوسری طرف اس کے مسائل تاریخی و سائنسی میں امتیاز کرنے لگیں۔ اور یہ سمجھیں۔ کہ اوّل الذکر امور میں تو قرآن بے خطا ہے۔ لیکن آخر الذکر میں بے خطا نہیں۔" رشید رضا اس کا جواب دیتے ہیں۔ کہ میرے نزدیک "اس قسم کا امکان بہت بعید ہے"[۲]

جن اصلاحات کی حمایت میں "المنار" کے صفحات گزشتہ تیس سال تک وقف رہے۔ اُن کی عمومی نوعیت اس سے قبل اوّل مفتی محمد عبدہ

---

[۱] المنار۔ اٹھائیسویں ۵۸۱-۵۸۲ [۲] المنار۔ اٹھائیسویں ۵۸۲

کی زندگی، اور اُن کی تعلیمات میں اور دوم "المنار" کی تاسیس کے مقاصد میں بیان کی جا چکی ہے۔ ان اصلاحات کی اساسی نوعیت مذہبی بتائی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ ان اصلاحات کا مرکزی مقصد مذہب اسلام کی کامل اصلاح ہے۔ اسی مقصد سے وہ شروع کی گئی ہیں۔ اور انہی ذرائع سے اُن کی تکمیل کی جائے گی۔ اس میں شک نہیں۔ کہ خالص مذہبی مصلحت کو اس تحریک کی تاریخ میں مرکزی مقام دیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ دین اسلام اپنے پیروؤں کے شہری اجتماعی۔ سیاسی اور مذہبی شعبوں پر حاوی ہے۔ لہذا پیش نظر اصلاحات کی حیثیت بھی ہمہ گیر ہے۔

اولاً جس مذہب اسلام پر مسلمان علی العموم قائم ہیں۔ اس کی قدر و قیمت کا تصور بدلنا چاہیئے۔ لیکن اس کو قائم رکھا جا رہا ہے۔ مسلمانوں کا عام عقیدہ یہ ہے۔ کہ اُن کے مذہب میں کوئی رُوحانی راز ہے۔ جو معجزانہ طور پر عمل کر کے انھیں مدد دے کر فتح و نصرت پر فائز کر دیتا ہے۔ خواہ ان کا اپنا کردار اور اپنے اعمال کیسے ہی ہوں۔ ضرورت ہے کہ مسلمانوں کو یہ سکھایا جائے۔ کہ اسلام کی قدر صحیح اس کی پُر اسرار طاقتوں اور معجزوں میں نہیں۔ بلکہ اس حقیقت میں ہے۔ کہ اسلام اُن سُنن الٰہی کا علم عطا کرتا ہے۔ جو افراد و اقوام دونوں کی ترقی کے باعث ہیں۔ اور اس طرح انسانوں کی موجودہ زندگی اور آیندہ زندگی میں مسرت اور فلاح کا ضامن ہو جاتا ہے۔ انسانوں کو چاہیئے۔ کہ اُن سُنن و عادات الٰہی کو معلوم کریں اُن پر نظعیت کے ساتھ عمل کریں۔ اور سمجھ لیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کو دُنیاوی برکات سے ہرگز محروم نہیں کرتا۔ جو انھیں صحیح طریقوں سے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواہ وہ مومن ہوں۔ خواہ کافر۔[۱]

[۱] المنار، یکم ۵۸۶ و بعد

مسلمانوں کی پس ماندگی کی ذمہ داری اصلاً اُن کے حکمرانوں اور ان کے پیشوایانِ مذہبی پر عاید ہوتی ہے۔ ان کے حکمران اسلام اور اُس کے قوانین سے بے خبر رہے۔ اُنھوں نے بد اعمالی اور کفر کو پوری آزادی دی۔ علم و فکر کی آزادی کو محدود کر دیا۔ اور قوانین الٰہی کی جگہ انسانوں کے بنائے ہوئے قانون نافذ کر دیے۔ عُلما نے قرآن۔ سُنّت اور دین کی اخلاقی تعلیمات سے غفلت کی۔ اور اس کی جگہ فرقوں کے اختلافات کو بڑھایا فقہ اور دینیات کی کتابوں پر تو بہت توجہ کی۔ لیکن عوام کی تعلیم و تربیت کی طرف سے روگردانی کی۔ سلاسلِ صوفیہ کے پیرو مُرشد جو عوام کے رُوحانی پیشوا بنے تھے۔ اُنھوں نے مذہب کو ایک کھیل اور ذریعۂ تفریح بنا رکھا ہے۔ ان کے ذکر و شغل نے جو محض الفاظ کے پیچیدہ فقرے رٹنے کے سوا کچھ نہیں۔ صلوٰۃ الجامعہ کی جگہ لے لی ہے۔ بعض اولیا کی مجالسِ مولد کے موقع پر بعض خاص دعائیں اور قرآن کی آیتیں پُر شور اور بلند آواز سے پڑھنا عوام کے نزدیک صحیح دینی عبادات سے زیادہ دلکش بن گیا ہے۔ اس طرح عوام کے قلوب اپنے پیروں کے پیچھے گمراہ ہو گئے ہیں۔ وہ پیروں سے بڑی بڑی کرامتیں منسوب کرتے ہیں۔ اور اُنھیں زندہ ہوں یا مُردہ۔ بڑی بڑی برکات کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ ان کی موت کے بعد اُن کے مقبرے زیارت گاہِ عام بن جاتے ہیں۔ اور بعض ایسی مُرادوں کے لئے بھی جو منطقی اعتبار سے ناممکن ہوتی ہیں۔ خدا کی بارگاہ میں اُن کو وسیلہ بنایا جاتا ہے۔ اور اُن سے سفارش طلب کی جاتی ہے۔ اس طرح سے اصلاح پسند لوگ عوام کو اُن کے گناہوں سے باخبر کرتے رہتے ہیں اور ان گناہوں کی ذمہ داری ان کے پیشواؤں پر عائد کی جاتی ہے۔ [۵۱]

---

۵۲ "المنار" یکم جیحہ مقالات کا سلسلہ صفحہ ۶۰۶ سے شروع "ہمارے زعیموں اور کبرا نے ہمیں گمراہ کیا"۔ صوفیوں کے متعلق آخری مقالہ صفحات ۲۲۷ تا ۲۳۰ (باقی صفحہ ۲۶۳)

اسلام میں بے شمار قابلِ اعتراض افعال کا عمل دخل ہو گیا ہے۔ جن کو "بدعات" کہتے ہیں۔ "المنار" نے ان بدعتوں کی بیخ کنی کی بجد کوشش کی ہے۔ اُن سب کا ذکر کرنا تو ممکن نہیں۔ البتہ چند مخصوص بدعات ذیل میں درج ہیں۔ یہ بدعات اسلام میں داخل ہو گئی ہیں۔ اور انھوں نے رفتہ رفتہ عوام پر قابو پا لیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو علما اور رہنمایان دینی نے تن آسانی اور غفلت سے کام لیا۔ یا انھوں نے ان بدعات کو خود رائج کیا۔ تاکہ عوام پر مذہب کی گرفت زیادہ مضبوط ہو جائے [۱۵]۔ بعض برائیاں اولیا سے عقیدت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر بڑے بڑے اولیا مثلاً عبدالقادر جیلانی رح سے اُن اسما و القاب کا منسوب کرنا جو صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے زیبا ہیں۔ اُن کے مقبروں پر دعائیں اور قربانیاں پیش کرنا اور بعض اولیا مثلاً طنطا کے احمد البدوی کے سالانہ عرسوں پر بیہودگیوں اور فحش کا ہنگامہ برپا کرنا [۱۵۲]۔ دوسری بدعتوں کا تعلق سلاسلِ تصوف سے ہے۔ مثلاً ان سلاسل کے شیوخ اور سجادہ نشینوں کے حضور میں عوام کا سر جھکانا۔ مرید کا شیخ کی مرضی پر اندھا دھند عمل کرنا۔ یہ تمام بدعات خاص طور پر مضرت رساں قرار دی گئیں۔ اور "اذکار" کے شور و غوغا کو افسوسناک بنایا گیا [۱۵۳]۔ ان کے علاوہ وہ بدعات ہیں۔ جو قرآن اور دوسری مقدس اشیا کی حد سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٢٦٦) نیز تفسیر دوم صفحات ۹۸-۹۹۔ نیز "المنار" کے دو مقالے یکم ۴۰۴ و بعد اور ۳ ۲۲۴ و بعد۔ عنوان "سلاسل صوفیہ کے شیوخ کا روحانی اقتدار"۔ [۱۵] تفسیر۔ دوم صفحہ ۹۹۔ [۱۵۲] المنار۔ یکم صفحہ ۷۲۹۔ نیز صفحات ۷۷ و بعد۔ ہشتم ۱۹۱ و ۱۹۲۔ نیز مقالات دوم صفحہ ۴۰۱ سے شروع۔ "کرامات اولیا"۔ علاوہ ازیں "چہارم ۵۹۴ تا ۶۰۰۔
[۱۵۳] ملاحظہ ہو حوالہ زیر حاشیہ ا۔ تفسیر دوم صفحہ ۹۹۔ اس موضوع کی طرف "المنار" اور تفسیر دونوں میں بار بار رجوع کیا گیا ہے۔

زیادہ تقدیس سے پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً قرآن کی بعض آیات کو تعویذوں کے طور پہ استعمال کرنا۔ بعض ستونوں اور پتھروں وغیرہ کو ہاتھ لگانا۔ جو عام طور پہ خاص قوتوں اور کرامتوں کے مالک سمجھے جاتے ہیں۔ ایک دفعہ سید رشید رضا قاہرہ کی مسجد حسنین میں نمازیوں کے ہاتھوں پٹتے پٹتے بچ گئے تھے۔ یہ مسجد خاص طور پہ مقدس سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ بعض لوگوں کے نزدیک یہاں سبط رسول امام حسین رضؓ کے سر کا مدفن ہے۔ یہاں سید رشید رضا نے لوگوں کو وعظ کہا۔ کہ اس قسم کی بدعات سے مرادیں پانے کی توقع رکھنا بالکل فضول ہے [۱۵]۔ بعض دیگر بدعات مضرت میں کم ہیں۔ لیکن پھر بھی اُن کی مخالفت کی گئی۔ کیونکہ وہ اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں اسی وجہ کی بنا پہ "کسوہ" کی آرائش (غلاف کعبہ جو ہر سال مصر سے کعبہ کے لئے بھیجا جاتا ہے) اور "محمل" کا جلوس (جس میں غلافِ کعبہ کی روانگی کے موقع پہ سرکاری رسوم ادا کی جاتی ہیں) بھی بدعت قرار دیئے گئے۔ [۵۲] علاوہ دو زوال و انحطاط کی بنیادی وجہ یہ ہے۔ کہ اسلام اپنی ابتدائی سادگی سے محروم کر دیا گیا ہے۔ "المنار" نے بھی مفتی محمد عبدہ کی طرح اول سے آخر تک اسی بات پہ زور دیا۔ دین اپنے ابتدائی ایام میں اس قدر سادہ تھا۔ کہ دوسری قوموں کے لئے عربوں سے اسلام کا سیکھنا بالکل آسان تھا۔ چنانچہ اسی وجہ سے اسلام کی اشاعت کا کام بھی آسان ہو گیا۔ اس کے بعد بدعت کی صدیاں آن پہنچیں۔ اصول فقہ کا علم اس بنا پہ وجود میں آیا۔ کہ قرآن و سنت کے عملی ضوابط سے قانون سازی کا جو نظام مہیا ہوتا تھا۔ زمانے کے حکمران اُس سے زیادہ وسیع نظام کے خواہاں تھے۔ جب

---

[۵۱] "المنار" دوم ۷۳۵ "تفسیر" دوم ۱۹۱۔ مسجد حسنین کا قصہ "المنار" ششم ۹۳۳ میں موجود ہے۔ گولڈ زیہر کی کتاب Koran auslegung صفحہ ۳۴۷۔

[۵۲] "المنار" ہشتم صفحات ۸۳۹ - ۸۴۰۔

مسلمانوں کو دوسری قوموں کے فکر سے سابقہ پڑا۔ تو عقائد کے دفاع اور
فلسفہ کے خیالات و تفکرات کی تردید کے لئے دینیات و الٰہیات کو
نشو و نما دینی پڑی۔ یوں گویا اسلام میں وہ شئے داخل ہو گئی جو اس سے
کوئی رابطہ نہ رکھتی تھی۔ لہٰذا اسلام سادہ و آسان نہ رہا۔ بالکل مشکل اور
پیچیدہ ہو گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک عربی
کے لئے یہ ممکن تھا کہ صرف "ایک مجلس میں" اتنے اعمال دینی سیکھ لے۔
جن سے وہ مسلمان بن جاتے لیکن آج کل یہ کیفیت ہے کہ ایک مسلمان
جو مسلمانوں ہی کے درمیان پڑھا اور پلا ہے جس کا ایک ایک سے موروثی طور
پر وابستہ اور سالہا سال سے کاربند ہے۔ اس کی ضروریات بھی مشکل ہی
سے سیکھ سکتا ہے۔ پس اسلام کی وہ قدیمی خصوصیت اتباعی جس نے
کتابوں کی تصنیف سے پہلے اس کو مکمل ترین صورت دے دی تھی۔
غائب ہو چکی ہے"۔ [۱]

لہٰذا ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ ہم دوبارہ اسلام کی اس ابتدائی
صورت کی طرف واپس آئیں۔ دین کے تمام اصول جن میں عقائد صحیحہ۔
تعلیمات اخلاقی۔ اللہ کے پسندیدہ اعمال دینی اور تعلقات معاشری کے
تمام عمومی اصول شامل ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مکمل
ہو چکے تھے۔ مزید برآں وہ اخلاقی اصول بھی جو تمام قانونی اور حکومتی ضوابط
کی بنیاد تھے جن میں عدل، مساوات حقوق، امتناع جرائم، تعزیرات
حدود، نظام حکومت اور دوسرے امور شامل تھے۔ دوسرے تمام معاملات
میں شارع دین الٰہی نے تفصیلی وضع قوانین کا اختیار اولی الامر یعنی علماء
و حکام کے سپرد کر دیا تھا جن کے متعلق شریعت کا حکم تھا کہ وہ ارباب علم
و عادل ہوں۔ اور آپس میں مشورہ کر کے زمانے کی ضروریات کے مطابق

---

[۱] "المنار" انتیسویں جلد (۱۹۲۸ء) صفحات ۶۳-۶۴۔

ایسے قوانین وضع کریں جو ملت کے لئے زیادہ سے زیادہ فائدے کا موجب ہوں۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالوضاحت اس چیز کو بیان نہیں کیا تھا لیکن صحابہ کرام اس اصول کو خوب سمجھتے تھے جیسا کہ بے شمار احادیث سے ظاہر ہے۔ اُن کے متعلق بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ ہمیشہ بہبود عامہ کے مطابق فیصلے صادر کرتے تھے۔ گو بعض اوقات اُن کے فیصلے سُنّت کے خلاف ہوتے تھے۔ گویا اُن کا عقیدہ یہ تھا۔ کہ شریعت کی تفصیلات کی بجا آوری ضروری نہیں۔ بلکہ بُنیادی مصلحت صرف فلاح عامہ کی رعایت ہے [1] لہٰذا مسلمانوں کو "زمانہ خلفائے راشدین کی طرف واپس جانا چاہئے جس کے متعلق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کہ مسلمان اُن کی سُنّت اور خلفائے راشدین کی سُنّت پر عمل کریں۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے۔ کہ اس سُنّت کے خلاف جو کچھ بھی اسلام میں شامل کیا گیا ہے۔ اس کو بالائے طاق رکھ دیں" [2] علمائے کامل کا فرض ہے۔ کہ اس سُنّت کی تفصیلات متعیّن کریں۔ شرائط ایمان وہی ہونی چاہئیں۔ جو قرآن میں مندرج ہیں۔ اُن کو "فلسفیانہ بحث کے بغیر" قبول کر لینا چاہئے۔ البتہ اُن کے لئے دلائل و براہین کی تلاش جاری رکھنی چاہئے۔ اسی طرح قرآن و سُنّت کی اخلاقی تعلیمات اپنی معتدل نوعیت کے اعتبار سے بالکل کافی و وافی ہیں۔ یعنی رُوحانی معاملات میں صوفیوں نے زہد و رہبانیت کی جو انتہائی صورتیں اختیار کر رکھی ہیں۔ وہ بھی قابلِ ترک ہیں [3] ایک مزید تجویز پیش کی گئی ہے۔ کہ ایک کتاب مرتب کی جائے۔ جس میں وہ تمام عقائد اور اصول اخلاقی جمع کئے جائیں۔ جن میں تمام مسلمان فرقے متفق ہیں۔ اس کتاب

---

[1] "المنار"۔ چہارم۔ ۲۱۰ [2] "المنار"۔ چہارم صفحہ ۲۱۵
[3] "المنار"۔ چہارم صفحہ ۲۱۶۔

کا انداز تحریر بے حد سادہ و سلیس ہونا چاہئے۔ اور اس کو مسلمانوں کی تمام زبانوں میں ترجمہ کیا جاسکے۔ اس کتاب میں وہ بنیادی عقائد درج کئے جائیں جن پر تمام مسلمان متحد ہو سکیں۔ چھوٹی چھوٹی تفصیلات میں عقائد کے اختلاف کی اجازت ہے۔ تا وقتیکہ یہ اختلافات ایسے حدود تک نہ پہنچ جائیں جن کو سب لوگ مل کر کفر قرار دے دیں۔ تمام وہ لوگ جو ان مشترکہ عقائد پر قائم ہوں مسلمان تسلیم کئے جائیں [۱]

وہ عبادات دینی جن کو تمام مسلمان مشترکہ طور پر اختیار کریں۔ مثلاً صلوٰۃ۔ صوم۔ حج اور دیگر فرائض جن کو اسلام نے واجب قرار دیا ہے۔ صرف وہی ہوں گی۔ جو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صاف طور پر بیان ہو چکی ہیں۔ اور جن کو مسلمانوں نے نسلاً بعد نسل تک یکساں طریق پر ادا کر کے اسلام کے بنیادی عبادات و اعمال کی حیثیت سے تسلیم کر لیا ہے۔ جن امور میں ابتدائی نسلوں کے لوگ اختلاف رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر ارکان صلوٰۃ کی بعض تفصیلات کے متعلق۔ ان میں ہر مسلمان کو اختیار دے دیا جاسکے۔ کہ وہ سلف صالحین میں سے جس طریقے کو اچھا سمجھے اُسی کو اختیار کرے [۲] یہاں تمام اصلی و بنیادی اعمال میں مسلمانوں کو واحد مسلک یا واحد مذہب فقہ کے تقاضوں کو اختیار کر لینا چاہئے۔ اور موجودہ حالت کی طرح مذاہب اربعہ کی بے شمار اور بے نتیجہ تفصیلات کی بنا پر فرقہ بندی کی تقسیمات قائم نہ کرنی چاہئیں۔ بلاشبہ بہت سی تفصیلات ایسی ہیں جن پر مذاہب اربعہ کی کتب فقہ میں پوری بحث کی گئی ہے لیکن ہو سکتا ہے۔ کہ وہ واحد مسلک کے مشترکہ نظام عبادات و اعمال میں شامل نہ کی جائیں۔ ان تفصیلات کے متعلق ہر مسلمان کو آزاد

[۱] "المنار" جلد اول ۷۶۷۔ جلد چہارم ۲۱۶۔ جلد بائیسویں ۱۸۴۔
[۲] "المنار" جلد چہارم ۲۱۶۔

ہونا چاہیئے۔ کہ چاروں مذاہب فقہ کے ضوابط کا معائنہ کرے۔ یا کسی ایک مذہب کا۔ پھر چاروں میں سے جس طریقے پر چاہے عمل کرے۔ اور اُسی مذہب کے ضوابط کے ساتھ وابستہ رہے۔ جس سے وہ رابطہ رکھتا ہے۔ بعینہ جس طرح بیمار آدمی اُسی طبیب سے مشورہ کرتا ہے۔ جس کو وہ دوسروں پر ترجیح دیتا ہے۔ اگر ہر مسلمان اس طریقے کو منتخب کرے۔ جس کو وہ بہتر سمجھے۔ تو گویا وہ حق "اجتہاد" کا استعمال کرے گا۔ اور اس کے ساتھ ہی وہ "تقلید" کا پابند بھی رہے گا۔ کیونکہ وہ مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک فیصلے پر عمل کرے گا۔[۱] اگر مسلمان بنیادی چیزوں میں ایک ہو جائیں۔ اور تفصیلات میں انفرادی آزادی کو استعمال کریں۔ تو توقع کی جاسکتی ہے۔ کہ کسی ایک مذہب فقہ کے ساتھ متعصبانہ وابستگی ختم ہو جائے گی۔ اور دوسرے مذاہب کے پیرؤوں سے نفرت کا سدباب بھی ہو جائے گا۔ لہٰذا اختلافات پر بحث زیادہ مصالحانہ انداز سے ہوا کرے گی۔[۲]

جہاں تک اجتماعی روابط اور شہری و تجارتی معاہدات کے متعلق قواعد وضوابط کا تعلق ہے۔ اُن کو مذاہب سے کاملاً علیحدہ کر دینا چاہیئے۔ اور کسی ایسے ضابطے کا جزولاینفک نہ بنا دینا چاہیئے۔ جو مقدس اور ناقابل تغیر قرار دیا گیا ہو۔ جیسے مذاہب اربعہ کی کتب فقہ سمجھی جاتی ہیں۔ یہ قوانین بلاشبہ قرآن و سنت پر مبنی ہونے چاہئیں۔ لیکن اس میں ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق وقتاً فوقتاً تبدیلیوں کی گنجائش بھی ہونی چاہیئے۔[۳] مذاہب اربعہ کے قوانین کی یہی جامد اور ناقابل تبدیل نوعیت ہے۔ جو

---

[۱] "المنار"۔ جلد چہارم۔ ۲۸۷۔ ۳۶۹۔ بائیسویں جلد ۱۸۴۔ ۱۸۵

[۲] "المنار" جلد چہارم ۲۹۳۔ بائیسویں جلد ۱۸۵

[۳] "المنار" جلد چہارم ۸۵۹۔ اور اکثر مقامات پر۔

آج مسلمان اقوام کی پس ماندگی کی سب سے بڑی ذمہ دار ہے۔ اور اسی وجہ سے بعض مسلم حکومتوں نے اسلام کے خدائی قانون کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا ہے۔ کہ یہ قانون موجودہ حالات کے لئے موزوں نہیں۔ "المنار" نے کئی مقامات پر یہ دعویٰ کیا ہے۔ اور بہت سی مثالیں دے کر بتایا ہے۔ کہ ان قوانین کو زمانہ حال کے مطابق بنانے کی اشد ضرورت ہے۔ ایک یا دو مثالیں رشید رضا کی کتاب "خلافت" سے منتخب کی جاتی ہیں[1]۔ ترکوں نے خلافت و سلطنت کو علیحدہ علیحدہ کرنے کے بعد جو خلیفہ منتخب کیا۔ وہ مصوری، نقاشی اور موسیقی اور ساز نوازی میں بڑا ماہر تھا۔ یہ دونوں فن چاروں مذاہب فقہ کے نزدیک اور زیادہ شدت کے ساتھ فقہ حنفی کے نزدیک ممنوع تھے جس کے ترک پابند تھے۔ ان فنون کو اس قدر سختی سے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ کہ (رشید رضا کے قول کے مطابق) پچھلے دنوں قاہرہ کی ایک عدالت نے موسیقی کے ایک معلم کی شہادت قبول نہ کی۔ اور اسے غیر معتبر قرار دیا۔ حالانکہ اصول اجتہاد کے استعمال سے اس مشکل کا حل نکالا جا سکتا تھا۔ اسی قسم کی مشکل اس وقت پیش آئی جب انقرہ میں کمال پاشا کا مجسمہ نصب کرنے کی تجویز پیش کی گئی کمال پاشا نے اس مشکل کو حل کرنے کے لئے یہ اعلان کیا کہ ابتدائے اسلام میں جب لوگوں نے حال ہی میں بت پرستی سے نجات حاصل کی تھی۔ مجسمہ سازی یقیناً ممنوع تھی لیکن اب اس قسم کی کوئی مصلحت در پیش نہیں۔ لہٰذا اب مجسمہ سازی ممنوع نہیں۔ اور ترکوں کو چاہئے کہ اس فن کو جو فنون تہذیب میں سے ہے۔ بے تکلف اختیار کریں[2]۔

---

[1] الخلافۃ والامامۃ العظمیٰ۔ قاہرہ ۱۳۴۱ھ (۱۹۲۲ء) صفحات ۸۱-۸۲

[2] مفتی محمد عبدہ نے بھی تصویروں اور مجسموں کے استعمال کے متعلق اسی قسم کی رائے ظاہر کی تھی۔ یہ چیزیں اس وقت تک ممنوع نہیں ہیں۔ جب تک ایسا (باقی صفحہ ۲۷۴ پر)

قوانین اسلام کو آج کل کی ضروریات کے مطابق بنانے کا کام صرف عُلما اور "اولی الامر" ہی کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ مذہبی اور دُنیاوی دونوں قسم کے علوم کی تحصیل کی وجہ سے اس کام کی قابلیت تامہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا موجودہ زمانے میں مُسلم اقوام کے لئے موزون قوانین کا ایک مجموعہ مرتب کرنے کی غرض سے مختلف مسلمان مُلکوں کے عالم و ماہر لوگوں کو جمع ہو کر مشورہ کرنا چاہیئے۔ یہ حضرات چاروں مذاہب فقہ کے احکام کا قرآن و سُنّت سے مقابلہ کریں۔ اور پھر ایک مجموعۂ قوانین تیار کریں۔ جو اوّلاً تو قانون الٰہی پر مبنی ہو۔ لیکن دوسرے درجے پر فلاح عامہ اور ضروریات حاضرہ کے اصولوں کو مدِّنظر رکھا جائے۔ اس کے بعد خلیفہ اُن قوانین کو نافذ کرے یعنی تمام ممالک اسلامیہ کے قاضیوں کے نام ہدایات صادر کرے۔ کہ وہ اُن قوانین کے مطابق عمل کریں۔ اگر خلیفہ اس ذمہ داری کو قبول کرنے سے انکار کرے۔ تو عُلما کو چاہیئے۔ کہ اُسے اس مسئولیت پر آمادہ کریں۔ اور اگر عُلما بھی انکار کریں۔ تو عوام کا فرض ہے کہ خود اصلاح کے لئے ضروری تدابیر اختیار کریں [۱] اس کے علاوہ ایسے قوانین کے نفاذ کے لئے قابل و مستند عہدہ دار مہیّا کرنے کی غرض سے یہ ضروری ہوگا کہ تمام عہدے دار (بشمول خلیفہ) ایسے مدارس میں تربیت حاصل کریں جو اس مقصد سے قائم کئے گئے ہوں [۲]

جس طریق سے اصول مذکورہ عمل میں لائے جائیں گے۔ اور اس عمل کے دوران میں جو نئے مسائل پیدا ہوں گے۔ اس کی ایک مثال

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۳) خطرہ پیدا نہ ہو جائے۔ کہ اُن کا کوئی نامناسب مذہبی استعمال کیا جائے۔ "تاریخ" دوم ۲۴۴ و بعد۔ "المنار" بھی یہی کہتا ہے۔ چہارم ۵۶۔

[۱] "المنار" چہارم ۸۶۰-۸۶۶۔ گولڈسیہر کی کتاب Koranauslegung صفحات ۳۳۴-۳۳۵ [۲] "المنار"۔ ستائیسویں جلد۔ صفحہ ۱۴۲۔

۱۹۲۸ء میں پیش آئی۔ جب مصری ایوان مندوبین میں اس قرارداد پر
بحث ہوئی۔ کہ نجی اور عائلی اوقاف (الاوقاف الاہلیہ) کو دوسرے وجوہ
کے علاوہ بدانتظامی کی بنا پر بھی موقوف و منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ سید
رشید رضا بہت سے اوقاف کی بدانتظامی کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور یہ بھی
کہتے ہیں۔ کہ بہت سے اوقاف کی تو اغراض ہی دین اسلام کے خلاف
ہیں مثلاً بعض اوقاف کی آمدنی صرف اولیا کے مقابر کے قیام و تزئین
ہی پر صرف ہوتی ہے۔ تاہم مذہبی اوقاف بہرحال مسلّمہ طور پر مسلّم ادارہ
ہیں جو قانون ربانی کے متن پر مبنی ہیں۔ اور اسلام کی پہلی نسل سے
متواتر و مسلسل چلے آتے ہیں۔ لہٰذا اوقاف نہ تو انفرادی رائے سے
منسوخ کیے جا سکتے ہیں۔ نہ بدانتظامی وغیرہ کی بنا پر اُن کو موقوف کیا جا
سکتا ہے۔ اس واقعہ سے جو اہم سوال پیدا ہوا۔ وہ یہ تھا۔ کہ آیا ملکی آئین
کے ماتحت حکومت کی مقرر کردہ مجلس وضع قوانین کو یہ اجازت دی جا
سکتی ہے۔ کہ وہ کوئی ایسا قانون منظور کرے جس سے وہ قانون منسوخ
اور بے اثر ہو جاتے۔ جو بلاشبہ قانون الٰہی کا ایک حصہ ہے۔ رشید رضا
کا دعوےٰ یہ ہے۔ کہ جب تک قانون کے نزدیک حکومت کا سرکاری
مذہب اسلام ہے۔ آئین ملکی کے ماتحت پارلیمنٹ کو یہ اجازت ہرگز
حاصل نہ ہونی چاہیئے۔ وضع قوانین کے دوسرے امور جن کا کوئی اثر
نصوص شریعت یا تعامل ملت پر نہیں پڑتا۔ اُن کا تدارک دلائل کی بنا
پر یا بہبود عامہ کے تقاضے سے کیا جائے گا۔[1]

---

[1] "المنار" انتیسویں جلد ۵۷ تا ۷۷۔ آگے چل کر لکھا ہے۔ کہ یہ سوال اس سے پہلے
بھی نکاح و طلاق کے قانون کے سلسلے میں سامنے آ چکا ہے۔ پارلیمنٹ میں یہ تجویز بھی
پیش کی گئی تھی۔ کہ مفتی اعظم کا عہدہ موقوف کر دیا جائے۔ "المنار" نے اپنی تجویز کو دہرایا ہے۔
کہ ممتاز علما کی ایک مجلس ایسے تمام مسائل پر غور کرے۔ (باقی صفحہ ۲۷۶ پر)

جمعیۃ الدعوت والارشاد

مفتی محمد عبدہ کی تحریک کا ایک بنیادی اصول یہ ہے۔ کہ ہر مسلمان اپنے آپ کو مسلمانوں کے درمیان روابط اسلامی کی تقویت۔ فرائض و واجبات کی بجا آوری کی ترغیب اور اسلام کے اخلاقی تقاضوں کی تکمیل ہی کا ذمہ دار نہ سمجھے۔ بلکہ عملی طور پر غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کا کام بھی برابر جاری رکھے کیونکہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے[1] اس اصول سے بلکہ دینی و دنیاوی معاملات کے متعلق تحریک کے پورے انداز سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ عوام میں تعلیم عام کر دی جائے۔ سید رشید رضا نے مفتی محمد عبدہ ہی کی طرح اپنی تمام تحریرات و خطبات میں مسلمانوں کو یہی ترغیب دی ہے۔ کہ اپنے تمام وسائل مدارس قائم کرنے میں صرف کر دیں۔ کیونکہ آج تمام نیکیوں سے بڑی نیکی یہی ہے۔ سید رشید رضا کا خیال ہے۔ کہ مدارس کا قیام مساجد کی تعمیر سے زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ مسجد میں ایک جاہل شخص کی نماز بالکل بیکار ہو گی۔ لیکن مدارس قائم کرنے سے جہالت دور ہو گی۔ اور دینی و دنیاوی دونوں کام صحیح طور پر انجام پائیں گے[2] ایک اور مقام پر وہ لکھتے ہیں۔ کہ کسی قوم کی خوشحالی کا ایک ہی ذریعہ ہے کہ اس میں تعلیم و سچ ترپیانے پر پھیلائی جائے[3] "المنار" نے تعلیم کے سرکاری نظام پر دو وجوہ سے نکتہ چینی کی ہے۔ اوّل۔ اس نظام کا مقصد تعلیم عامہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے صرف سرکاری افسروں اور ملازموں کی تربیت مقصود ہوتی ہے۔ دوم۔ اگر حکومت مذہب کے خلاف نہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۵) اور پھر رپورٹ پیش کرے۔ کہ ان کے متعلق دین اسلام کے کیا احکام ہیں۔

[1] ملاحظہ ہو "المنار" اٹھائیسویں جلد صفحات ۱۷۲-۱۷۳-

[2] "المنار" ششم ۱۵۲۔ گولڈ زیہر کی کتاب Koranauslegung ۳۴۲

[3] "المنار" یکم صفحہ ۴۶-

بھی ہو۔ جب وہ بھی کافی مذہبی تعلیم کا انتظام نہیں کر سکتی۔ "المنار" نے اس امر پر بطورِ خاص زور دیا ہے۔ کہ تمام مدارس میں اسلام کے عقائد و فرائض کی تعلیم کا کافی انتظام ہونا چاہئیے۔ مذکورہ بالا مقاصد کی تکمیل کے لئے اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی ممالک میں مسیحی مشنریوں کی سرگرمیاں کے انسداد کی غرض سے ایک "جمعیتہ الدعوۃ والارشاد" قائم کی گئی۔ اس قسم کی مجلس کا خیال سید رشید رضا کے دماغ میں اس وقت آیا تھا جب وہ طرابلس الشام میں طالب علم تھے۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ میں طرابلس میں امریکن مشنریوں کے کتاب خانے میں اکثر جایا کرتا تھا۔ اور ان کی بعض مطبوعات کو پڑھ کر پادریوں سے بحث کیا کرتا تھا۔ اس وقت میرے دل میں اکثر یہ خواہش پیدا ہوتی تھی۔ کہ مسلمانوں کو بھی انہی لوگوں کی طرح اپنی انجمن قائم کرنی چاہئے۔ اور ایسے ہی سکول کھولنے چاہئیں۔ جب رشید رضا قاہرہ آگئے۔ تو یہ خیال اور بھی زیادہ تقویت پکڑ گیا۔ اور انہوں نے ۱۸۹۸ء ہی میں اس موضوع پر مقالے لکھنے شروع کر دیئے۔ کہ مسلمانوں کو بھی مسیحیوں کی تبلیغ کا مقابلہ کرنے کے لئے انہی کے طریقے اختیار کرنے چاہئیں۔ جب ۱۹۰۶ء میں جاپانیوں نے مذاہب کی پارلیمنٹ منعقد کی۔ تو سید رشید رضا نے تجویز پیش کی۔ کہ اہلِ جاپان کو قبولِ اسلام کی دعوت دی جائے۔ اسی زمانے میں انہوں نے تبلیغِ اسلام کے لئے ایک انجمن قائم کرنے کے متعلق کام شروع کر دیا۔ اور سب سے پہلا کام یہ قرار دیا۔ کہ مبلغین کی تربیت کے لئے ایک سکول قائم کیا جائے۔ اگرچہ یہ تجویز مسلمان ملکوں میں علی العموم پسند کی گئی۔

لہ "المنار" یکم ۲۵ تا ۲۷۔ مثلاً جہاں نصابِ دینی کا پروگرام تجویز کیا گیا ہے۔ اسی قسم کی تنقیدات و تجاویز مفتی محمد عبدہٗ نے مقالۂ "مصر میں تعلیم کی تجاویز" میں بیان کی ہیں۔ "تاریخ" دوم ۳۶۴ تا ۳۸۱۔ نیز "المنار" تیئسویں جلد ۵۹۶۔

لیکن درمیانی واقعات کی وجہ سے اس تجویز کے عمل درآمد میں کئی سال کی تاخیر ہو گئی [۵۱]

بالآخر ۱۹۰۹ء میں اس منصوبے کو از سر نو زندہ کیا گیا۔ اور اس دفعہ اس کے آغاز کے لئے ترکی کا ملک تجویز ہوا تاکہ جدید آئین کے فوائد بھی حاصل ہوں۔ اور یہ تحریک مصر کی قوم پرور جماعت کی مخالفت سے بھی محفوظ رہے جس کے زعیم محمد بے فرید اور شیخ عبدالعزیز شاویش تھے [۵۲] رشید رضا نے پورا ایک سال قسطنطنیہ میں صرف کیا۔ اور اس منصوبے کے لئے تعلیم یافتہ لوگوں اور حکومت کے عہدہ داروں میں کام کرتے رہے۔ آخر حکومت نے اصل منصوبے کی خاصی ترمیم کے بعد انجمن اور سکول کے قیام کی منظوری دے دی۔ لیکن عین اس نازک وقت پر وزارت ٹوٹ گئی۔ اور منصوبے کے متعلق گفت و شنید نئے سرے سے کرنی پڑی۔ جب اس کے بعد اجازت حاصل ہوئی۔ تو اس کی شرائط ایسی تھیں جن کو رشید رضا قبول کرنے پر آمادہ نہ تھے [۵۳] لہٰذا فیصلہ کیا گیا۔ کہ یہ

---

[۵۱] "المنار" چودھویں ۲۲-۲۳۔ جب مفتی محمد عبدہٗ کا بچپن کے صومعہ اور پلیموتھ کے سکول کو دیکھ کر آئے۔ تو انھوں نے سوال کیا۔ کہ آیا کبھی مسلمانوں کو بھی ایک ایسے سکول کے قیام کا خیال آیا ہے۔ جو تبلیغ و دعوت کا مرکز ہو۔ تاریخ۔ دوم ۱۰۲۶۔ اس کے بعد انھوں نے ایک ٹریننگ سکول کے منصوبے باندھنے شروع کر دیئے۔ "المنار" ہشتم ۵۹۸۔ لیکن رشید رضا انکار کرتے ہیں۔ کہ انھوں نے اس سکول کا خیال مفتی محمد عبدہٗ سے حاصل کیا۔ یا مفتی نے کبھی اُن سے دعوت و تبلیغ کے لئے انجمن یا سکول قائم کرنے کا ذکر بھی کیا۔ (المنار۔ چودھویں جلد صفحہ ۵۸)

[۵۲] "المنار" چودھویں جلد ۳۷ تا ۴۲۔ پندرھویں جلد صفحات ۹۲۵-۹۲۶۔ انھوں نے الزام لگایا۔ کہ یہ لوگ سلطنت عثمانی کا قلع قمع کرنے اور برطانوی حفاظت میں عربوں کی ایک قلمرو قائم کرنے کے لئے خفیہ منصوبے بنا رہے ہیں۔

[۵۳] "المنار" چودھویں جلد ۳۵ تا ۳۷-۴۳ تا ۴۶

انجمن اور اس کا سکول قاہرہ میں قائم کیا جاتے کچھ مدت میں انجمن مرتب ہو گئی۔ محمود بے سالم اس کے صدر اور رشید رضا نائب صدر اور سکول کے معلّم اوّل مقرر کئے گئے۔ تمام مسلمان جو انجمن کو معتدبہ عطیہ یا دیتے یا ایک مخصوص رقم سالانہ ادا کرتے۔ اس انجمن کے ممبر قرار دیئے جاتے ۱؎ ایک بہت بڑا گراں قدر عطیہ بمبئی کے ایک عرب تاجر نے دیا ۲؎ یہ سکول قاہرہ کے جزیرہ روضا میں واقع تھا۔ اس کی رسم افتتاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت پر ادا کی گئی۔ اور دوسرے دن ۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (۳۱۔ مارچ ۱۹۱۲ء) کو کلاسیں کھول دی گئیں ۳؎

اس سکول کو کبھی "دار الدعوت والارشاد" کبھی مدرسۃ الدعوت والارشاد" کہتے تھے۔ یہ ایک کالج تھا جس میں معمولی کتب نصاب کی تدریس کے علاوہ مذہبی تربیت پر زور دیا جاتا تھا ۴؎ اور اس کا بنیادی مقصد یہ بتایا جاتا تھا "اسلامی طریقہ تعلیم کو بہتر بنانا اور اس کے ساتھ دینی تربیت کو شامل کرنا" ۵؎ اس سکول کی تنظیم اس کا نصاب درسی۔ اور انجمن کے آئین و ضوابط "المنار" کے صفحات پر تفصیل سے درج ہیں ۶؎

اس میں وہ مسلمان نوجوان داخل کئے جاتے ہیں جن کی عمر بیس اور پچیس سال کے درمیان ہو۔ اور جو ضروری علوم حاصل کر چکے ہوں۔ دور دراز کے مسلم ممالک سے آنے والے طلبہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (مثلاً چین۔ ہندوستان۔ ملایا وغیرہ) کیونکہ ان مسلمانوں کی تبلیغی ضرورت زیادہ ہے۔ مشرقی افریقہ۔ شمالی افریقہ۔ ترکی۔ ترکستان۔ ہندوستان۔

۱؎ "المنار" صفحات ۱۱۶-۱۱۷ ۲؎ "المنار" صفحہ ۱۹۳
۳؎ "المنار" صفحات ۲۲۶-۲۲۷۔ گولڈسیہر کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۴۳ (ایک سال قبل بتایا جاتا ہے) ۴؎ "المنار" چودھویں جلد ۷۸۶
۵؎ "المنار" چودھویں جلد ۸۰۱ ۶؎ "المنار" چودھویں جلد ۷۸۵ وبعد ۸۰۱ وبعد ۱۱۴ وبعد۔

جاوا اور ملیشیا تک کے طلبہ اس مدرسے میں داخل ہیں۔[۱] تعلیم، قیام، طعام ہر چیز مفت ہے۔ بلکہ حاجت مندوں کو مالی امداد بھی دی جاتی ہے۔ جو طلبہ تین سال کا کورس اطمینان بخش طور پر پورا کر لیتے ہیں۔ اُن کو "مرشد" کا ڈپلوما دیا جاتا ہے۔ اور وہ انجمن کے مدرسوں میں تدریس اور مسلمانوں کے درمیان تبلیغ کے اہل سمجھے جاتے ہیں۔ پھر جو لوگ مزید تین سال کا نصاب پورا کرتے ہیں۔ وہ "داعین" کہلاتے ہیں یعنی وہ غیر مسلموں میں دعوت و تبلیغ کا کام انجام دے سکتے ہیں۔ ہر طالب علم کو یہ عہد کرنا پڑتا ہے۔ کہ جس ملک میں اُس کو بھیجا جائے گا وہ جائیگا۔[۲]
لیکن جنگ عظیم کے آغاز میں یہ سکول بند کر دیا گیا۔ اور اس کے بعد اب تک نہیں کھلا۔

"تفسیر المنار"

یہ اُس تفسیر قرآن کا نام ہے۔ جو مفتی محمد عبدہٗ نے شروع کی اور اُن کے انتقال کے بعد سید رشید رضا نے جاری رکھی۔ چونکہ اس تفسیر کے اجزا علیحدہ کتابی شکل میں چھپنے سے پہلے "المنار" میں شائع ہوتے تھے۔ اور اس کتاب کی تیاری میں بھی بڑی حد تک مدیر "المنار" ہی کی محنت شاقہ شامل تھی۔ اس لئے یہی موزوں معلوم ہوا۔ کہ اس پوری تفسیر کو "المنار" سے منسوب کر دیا جائے۔

حقیقت یہ ہے۔ جیسا کہ سید رشید رضا بیان کرتے ہیں۔ کہ اس تصنیف کا آغاز سید رشید رضا ہی کی استدعا پر ہوا تھا۔[۳] جب وہ پہلی بار قاہرہ میں آئے۔ تو انھوں نے مفتی محمد عبدہٗ کی خدمت میں گزارش کی۔ کہ انھوں نے "العروۃ الوثقیٰ" میں بعض آیات کی تاویل و تشریح

---

[۱] "المنار" پندرھویں جلد ۹۲۸ [۲] "المنار" چودھویں جلد ۷۸۶ تا ۷۸۸

[۳] "المنار" اٹھائیسویں جلد ۶۵۰ وبعد۔

جس انداز میں کی ہے۔ اسی انداز میں پورے قرآن کی تفسیر مرتب کر دیں۔ پہلے تو مفتی محمد عبدہ اس بات کے قائل نہ ہوئے کہ کسی اور تفسیر کی ضرورت ہے۔ اور اگر ضرورت ہے بھی۔ تو اُن کی تفسیر ضرور ہی پیش نظر مقصود کو پورا کرے گی۔ لیکن آخر میں وہ مان گئے۔ اور جامعہ ازہر میں قرآن پر خطبات کا ایک سلسلہ شروع کر دیا۔ رشید رضا ان خطبات کو باقاعدہ سنتے تھے۔ اور ان کی یادداشتیں قلمبند کرتے تھے۔ انہی یادداشتوں کو انہوں نے بعد میں ترامیم و اضافہ کے ساتھ مرتب کر دیا۔ یہ مسودہ محمد عبدہ کو دکھایا جاتا۔ اور وہ حسب ضرورت اس کو قبول کر لیتے۔ یا اس کی تصحیح کر دیتے۔ یہ خطبات "المنار" جلد سوم (سنہ ۱۹۰۰ء) میں مفتی محمد عبدہ کی تفسیر کے طور پر شائع ہونے لگے۔ کیونکہ مدیر "المنار" مناسب یہی سمجھتے تھے کہ جو حصے مفتی محمد عبدہ پڑھ چکے ہیں۔ وہ انہی سے منسوب ہونے چاہئیں۔

کتابی صورت میں ان خطبات کی اشاعت مفتی محمد عبدہ کی زندگی ہی میں شروع ہو گئی تھی پہلے پہل سورۃ العصر کی تفسیر شائع کی گئی۔ اس کے بعد ۷۸ سے ۱۱۴ تک سورتیں جو عم یتساءلون سے شروع ہوتی ہیں۔ اور سورۃ فاتحہ کی تفسیر شائع ہوئیں [1] تفسیر کا بڑا حصہ قرآن کے دوسرے پارے سے شروع کیا گیا۔ کیونکہ پہلی سورۃ کی تفسیر مختصر تھی۔ اور اس کا اسلوب کامل طور پر دوسری سورتوں کے مطابق نہ تھا۔ دوسری سے دسویں جلد تک نو جلدیں ۱۹۰۰ء سے ۱۹۳۱ء تک کی مدت میں شائع ہوئیں۔ جن میں تفسیر سورۃ توبہ (۹-۹۱) تک پہنچ گئی۔ اس کے بعد سورۃ کو اس طریقے سے ترمیم کیا گیا۔ کہ وہ بھی بعد کی سورتوں کے مطابق ہو گئی۔ اور نومبر ۱۹۲۷ء میں بطور جلد اول شائع کر دی گئی [2]

---

[1] اشاعت کی تاریخوں کے لئے دیکھو ضمیمہ بابت کتابیات۔

[2] "المنار" اٹھائیسویں جلد ۷۲۱۔

مفتی محمد عبدہ کے انتقال کے بعد سید رشید رضا نے محسوس کیا۔ کہ انھیں حتی الوسع اپنے اُستاد کے اسلوب کے مطابق تفسیر کو جاری رکھنا چاہئے مفتی کی زندگی میں بھی جو کچھ لکھا گیا۔ اس کا زیادہ حصہ سید رشید رضا ہی کا تھا۔ گو اس کو تمام وکمال مفتی ہی سے منسوب کیا گیا تھا مفتی کے انتقال کے بعد رشید رضا نے مفتی کے الفاظ اور اپنی تحریر کے درمیان امتیاز قائم رکھا۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر مفتی محمد عبدہ زندہ ہوتے۔ اور اس تفسیر کو پڑھتے۔ تو مجھے یقین ہے کہ وہ اس پوری تفسیر کو پسند کرتے" انھوں نے اپنے اسلوب کو کسی قدر بدلا بھی ہے۔ مثلاً ہر آیت کے متعلق صحیح احادیث کے زیادہ اقتباسات نقل کئے ہیں صرف ونحو اور لسانیات کے تنقیدی مسائل کی طرف بھی توجہ کی ہے۔ زمانہ حاضر کے حالات کے مطابق خاص دلچسپی اور ضرورت کے بعض معاملات پہ بحثیں بھی کی ہیں۔ اور اسی قسم کی دوسری تفصیلات بھی شامل کی ہیں۔ وہ مشورہ دیتے ہیں۔ کہ بیچ میں آجانے والی بحثوں کو الگ کرکے پڑھا جاتے تاکہ تفسیر قرآن سے ارشاد وہدایت کا جو مقصد ہے۔ وہ فوت نہ ہونے پائے۔

نئی جلد شائع کرتے وقت سید رشید رضا نے اس کے متعلق ایک مقدمہ "المنار" میں شائع کیا[1] جس میں انھوں نے تفسیر قرآن کے مختلف اسالیب کی تفصیلی تنقید بھی درج کی۔ خصوصاً اُن روائتی تفسیرات کے استعمال کے متعلق جو صحابہ کرام اور تابعین کی طرف سے پہنچی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ اس سے قبل کی تفاسیر میں زیادہ تر اصطلاحات علمی پہ بحث کی گئی ہے۔ یا دینیاتی مباحث۔ متصوفانہ توجیہات اور اُن امور کی طرف توجہ کی گئی ہے۔ جن پر مختلف فرقوں کا اختلاف ہے۔ امام فخرالدین رازی نے ایک اور عنصر تفسیر میں داخل کیا۔ یعنی اپنے زمانے کے سائینسی اور علمی تصورات و نظریات پیش کئے۔ اس میں زمانہ حاضر کے کم از کم ایک مفسر نے اُن کی پیروی کی ہے

---

[1] "المنار"۔ اٹھائیسویں جلد ۲۱ ۶۔

اور آیات کی تفسیر میں[۱] آج کل کے علوم مثلاً ہیئت۔ نباتیات اور علم الحیوانات کا وسیع استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں۔ کہ بعض چیزیں قرآن کو سمجھنے کے لئے ضروری بھی ہیں۔ یا اس کے فہم میں معاون ہوتی ہیں۔ لیکن اُن کو اس کثرت سے استعمال کرنا (جیسا کہ عام طور پر کیا گیا ہے) قاری کو کلام الٰہی کے اصلی مقصد سے منحرف کرتا ہے[۲]۔

قدیم روائتی تفسیرات میں سے بعض بہت ضروری ہیں۔ کیونکہ جو صحیح حدیث کسی صحابی کی وساطت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ اُس پر کسی دوسری چیز کو فوقیت نہیں دی جاسکتی۔ اس کے بعد اُس صحیح حدیث کا درجہ ہے جو صحابی علماء نے ایسے مضامین کے متعلق بیان کیں۔ جن کا تعلق لسانی مطالب یا معنی یا اُس زمانے کے معمول سے تھا لیکن یہ دونوں قسم کی صحیح حدیثیں بہت کمیاب ہیں۔ اکثر روائتی تفسیرات کا سلسلہ یا تو اُن راویوں تک پہنچتا ہے۔ جو یہودی یا ایرانی ملحد تھے یا یہودیوں اور مسیحیوں سے مسلمان ہوئے تھے۔ ان روایتوں میں انبیاء اور اُن کی قوموں کی کہانیوں۔ اُن کی کتابوں اور اُن کے معجزات۔ یا بعض دوسرے افراد کی تاریخ مثلاً اصحاب کہف یا بعض مقامات مثلاً اِرم ذات العماد (سورہ ۸۹۔ آیت ۷) وغیرہ شامل ہے۔ یہ تمام افسانے اور جعلی حکایات تھیں۔ جو راویوں بلکہ بعض صحابیوں نے بھی سادہ دلی سے تسلیم کرلیں۔ اس معاملے میں ابن تیمیہ کی رائے تفصیل سے دی گئی ہے۔ اُنھوں نے یہودی کہانیوں کو خواہ وہ بجائے خود صحیح ہوں یا غلط تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔ اور ان میں وہ کہانیاں بھی تھیں۔ جو کعب الاحبار اور وہب ابن منبّہ سے مروی ہوتی تھیں۔ سید رشید رضا لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ کہانیاں جھوٹی ہونے کے باوجود قدیم مفسرین کے نزدیک قابل قبول ہوگئیں۔ اور وہ ان

---

[۱] یہ اشارہ غالباً شیخ طنطاوی جوہری کی طرف ہے۔ دیکھو زیر فصل ۹ "تغذرات" کے تحت عنوان۔

[۲] "المنار" اٹھائیسویں جلد ۲۷۰۔

سے دھوکا کھا گئے لیکن ہم پر ان کا جھوٹ بالکل واضح ہو چکا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکالا گیا۔ کہ قدیم تفسیرات میں سے کوئی بھی تسلیم نہیں کی جا سکتی۔ "تا وقتیکہ اس کے حق میں کوئی ایسی حدیث صحیح موجود نہ ہو۔ جو کسی صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہو سلے تجویز کی گئی۔ کہ اس قسم کی تمام تفسیروں کو جو مفید ہوں۔ حدیث کی کتابوں کی طرح علیحدہ جمع کرنا چاہیئے۔ اور ان کی اسناد کی صحت کو واضح کرنا چاہیئے۔ ان میں سے بعض منتخب کر کے تفسیر نگاری میں استعمال کرنی چاہیئیں۔ اور اس میں راویوں کی اسناد نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۵"

اس امر کی بے شمار مثالیں دی جا چکی ہیں۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ ہر ممکن موقع پر اپنے اصول قرآن سے اخذ کرتے ہیں۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے۔ کہ اکثر معاملات میں قرآن کی نص صریح پر حصر کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ اس پر زور دیتے ہیں۔ کہ قرآن الہام الٰہی ہے۔ اور ہر جزوی معاملے میں بھی بے خطا ہے۔ یہاں تک کہ الفاظ کی ترتیب و تنظیم اور فکر و خیال کا تسلسل بھی الہامی ہے۔ متقدمین کی تفسیروں میں (مثلاً جلالین، جن کو مفتی محمد عبدہٗ نے اپنے خطبات کی بنیاد قرار دیا سے) بیان کیا گیا تھا۔ کہ کسی آیت کے آخر میں اگر کوئی ایسا لفظ واقع ہو۔ جو آیات ملحقہ سے ہم قافیہ ہو۔ تو اس کے وقوع کی ضرورت بعض اوقات واضح کرتی ہے۔ کہ دو مترادف الفاظ میں سے کونسا پہلے اور کونسا بعد میں آنا چاہیئے۔ مثلاً "رؤف" اور "رحیم" لیکن تفسیر المنار میں یہ اعلان کیا گیا ہے۔ کہ قرآن کوئی شاعری کا قصیدہ نہیں۔ لہٰذا وہ قافیہ کے تقاضوں کا پابند نہیں۔ بلکہ اس کا ہر لفظ اپنے اپنے مناسب مقام پر

سلے "المنار" اٹھائیسویں جلد ۶۵۰
سے "المنار" اٹھائیسویں جلد ۶۲۸
سے "المنار" اٹھائیسویں جلد ۶۵۵

رکھا گیا ہے۔ جو اللہ نے اُس کے لئے مقرر کیا ہے ف۱ اسی طرح جہاں
سابق مفسرین نے قرآن کے بعض حصّوں، بعض آیتوں بلکہ بعض اجزائے
آیات کے لئے علیحدہ علیحدہ "اسباب نزول" قائم کئے ہیں۔ وہاں "تفسیر المنار"
اُس تسلسل فکر کو واضح کرتی ہے جس سے ہر آیت کے الگ الگ حصے باہم
مربوط ہیں۔ یا ایک آیت کا ربط دوسری آیت سے ہے۔ مثلاً سورۂ ۲ -
آیت ۲۱۶ تا ۲۱۸ میں جہاں شراب و قمار، خیرات و صدقات اور یتامیٰ کی
پرورش یکے بعد دیگرے مذکور ہیں۔ اس کی تفسیر میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ
پہلے دو امور لوگوں کے دو مختلف طبقوں اور اُن کے روپیہ صرف کرنے
کے طریقوں کے متعلق ہیں۔ لہذا مناسب یہی ہے۔ کہ ان کے بعد اُس
طبقۂ اشخاص کا ذکر کیا جاتا۔ جو تمام طبقات میں اس امر کا زیادہ مستحق ہے۔
کہ اُس پر روپیہ صرف کیا جائے (مثلاً یتامیٰ) ف۲

تشکیلی اثرات

گزشتہ فصلوں میں اس تحریک کے اصول و رجحانات کا جائزہ تفصیل
سے لیا گیا ہے۔ اب خاتمہ پر مختصراً اُن عوامل کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے
اس تحریک کی تشکیل پر زیادہ تر اثر ڈالا ہے۔ یہ عوامل جیسا کہ گولڈسیہر نے
اپنی کتاب Koranauslegung میں لکھا ہے ف۳ تعداد میں تین
ہیں۔ اوّل۔ امام غزالی کے اخلاقی و مذہبی تصورات۔ دوم تیرھویں صدی
عیسوی کے دو موحّدین ابن تیمیہ اور اُن کے شاگرد ابن القیم الجوزی کے
حد سے زیادہ سلفی رجحانات اور سوم۔ زمانہ حاضر کی ترقی کے مطالبات
سے مطابقت پیدا کرنے کی ضرورت۔

ف۱ "تفسیر" دوم صفحات ۱۱-۱۲ (یعنی المنار میں جلد ہفتم صفحہ ۹۱) بر سورہ ۲ آیت ۲۱۶ تا
۲۱۸۔ Koranauslegung صفحات ۳۴۵ تا ۳۴۷ ف۲ "تفسیر" دوم صفحہ
۳۵۰ ف۳ گولڈسیہر کی کتاب Koranauwelgung صفحات ۳۲۵ تا ۳۴۲

اس تحریک کی ایک اہم امتیازی خصوصیت کو معیّن کرنے میں امام غزالی (۱۰۵۹ئہ تا ۱۱۱۱ئہ) کی تعلیمات نے جو حصّہ لیا ہے۔ وہ ایک اور روشن ثبوت اس امر کا ہے۔ کہ امام غزالی کی تعلیمات نے عالمِ اسلام پر کس قدر حیات افروز اور حیرت انگیز اثر ڈالا ہے۔ وہ تینوں افراد جو اس تحریک کے سب سے بڑے علمبردار تھے۔ امام غزالی کی تحریروں سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ سیّد جمال الدین افغانی نے اگرچہ ہمارے لئے بہت ہی مختصر تصانیف چھوڑی ہیں۔ لیکن امام غزالی کی اہمیت اُن کی ہر تحریر سے ظاہر ہے۔ مفتی محمد عبدہٗ کی کتابوں میں تو غزالی کا اثر بالکل ظاہر و باہر ہے۔ اور محمد رشید رضا بھی غزالی کو اپنے اوائل ایام کا سب سے بڑا معلّم تسلیم کرتے ہیں۔ غزالی کا اثر ایک تو اس سے ظاہر ہے۔ کہ اُن کی تحریروں کے براہِ راست اکثر حوالے دیئے جاتے ہیں لیکن زیادہ اہم اثر یہ ہے۔ کہ اُن کے مخصوص مذہبی خیالات و واردات اور یہاں تک کہ اُن کے الفاظ و فقرات تک نقل کئے جاتے ہیں۔ اور اس سے بھی زیادہ واضح وہ رُوح ہے۔ جو دینی زندگی کے پُورے تصوّر پر حاوی ہے۔ اور جو اس کو ایک قلبی و وجدانی قوت قرار دیتی ہے جس کے مقابلے میں خارجی اشکال و رسوم صرف ثانوی اور ضمنی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کا مخصوص ثبوت مفتی محمد عبدہٗ کی اُن تعلیمات میں پایا جاتا ہے۔ جو ایمان۔ صلوٰۃ اور دوسرے فرائض مذہبی کی بجاآوری کے متعلق ہیں ۱؎ ان تعلیمات میں جو چیزیں واضح ہیں وہ گویا اُس روح کے قرائن ہیں۔ جو مفتی محمد عبدہٗ آج کل کے مسلمانوں کے عقائد و اعمال مذہبی میں پھونک دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ دینیات کی ضخیم و حجیم کتابوں کی بجائے براہِ راست قرآن اور اُس کی تفسیر پڑھنے پر زور دیتے ہیں۔ تاکہ دین ماخذِ اصلی سے اخذ کیا جاسکے ۲؎ وہ دینیات کے

۱؎ ملاحظہ ہو "تفسیر" جلد دوم صفحات ۱۶۸ و بعد۔

۲؎ ملاحظہ ہو "تفسیر" جلد دوم صفحہ ۱۱۶ نیز صفحہ ۱۹۱۔

مسلّمہ عقاید کو عوام الناس کے لئے قابلِ فہم بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان تمام خصوصیتوں کو دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ اور اُن کے ہم خیالوں پر امام غزالی کا گہرا اثر ہے ؎۱

دوسرا اثر ابن تیمیہ (متوفی ۱۳۲۸ء) اور ابن القیم الجوزی (متوفی ۱۳۵۵ء) کا ہے۔ جنھوں نے اپنے زمانے میں بدعات و سیّیات کے خلاف شدید جہاد کیا۔ اپنے لئے حقِ اجتہاد کا دعوےٰ کیا۔ اور ہر چیز میں اوّلین ماٰخذ و اصول کی طرف رجوع کیا۔ اُنھوں نے صوفیوں کی سخت مخالفت کی۔ اور انبیا و اولیا کے مقبروں کی زیارت کو سختی سے ممنوع قرار دیا۔ ان دونوں نے امام احمد بن حنبل (جو چار بڑے بڑے ائمہ فقہ میں سب سے زیادہ متشدّد تھے) کی روایات کو زندہ کیا۔ اور خود ان کی روایات کو وہابیوں نے دوام بخشا۔ یہ سلفی مصلحین کا وہ فرقہ ہے جس نے انیسویں صدی کے سنینِ ابتدائی میں عرب کے اندر سیاسی اقتدار حاصل کیا۔ اور حال ہی میں ابن سعود کی کامیابی نے اُنھیں دوبارہ سیاسی فوقیت دے دی ہے۔ یہ ظاہر ہے۔ کہ مصری مصلحین نے اپنی اکثر سرگرمیوں میں زمانہ سابق کے مصلحین سے استفادہ کیا ہے۔ اور یہ ہرگز حیرت کا مقام نہیں۔ کہ مدیرِ "المنار" اس امر کے شاکی نظر آتے ہیں۔ کہ جب کبھی اُنھوں نے موجودہ رسوم و بدعات کے خلاف آواز بلند کی ہے۔ لوگوں نے ان کو معتزلی یا وہابی کہنا شروع کر دیا ہے ؎۲ مفتی محمد عبدہٗ اور رشید رضا نے اپنے فتاوے کا انداز ابن القیم کی "اعلام الموقعین" سے اخذ کیا ہے۔ کیونکہ ابن القیم ہمیشہ اپنی آرا کو قرآن و سُنّت کی نصوص پر مبنی کرتے ہیں ؎۳ اور ابن تیمیہ پر اس لئے اعتماد کیا ہے۔ کہ

؎۱ ملاحظہ ہو میکڈانلڈ کی Development of muslim Theology صفحہ ۲۳۸-۲۳۹ ؎۲ "المنار" یکم صفحہ ۴۲۵

؎۳ "المنار" جلد ششم ۸۹۱

وہ مسلمان علما میں سب سے زیادہ اُن ماخذوں سے باخبر ہیں۔ جن سے "بدعات" پیدا ہوئیں۔ اور انھوں نے نہایت قابلیت سے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ وہ بدعات دینِ حقہ کے خلاف ہیں [1]۔ "المنار" کے صفحات میں ان دو حضرات کی تصانیف سے بے شمار اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ اور ان کی کتابوں کے نئے ایڈیشن "المنار" کے مطبع سے یا اس کے زیرِ اہتمام شائع کئے گئے ہیں۔ مصلحین کے لئے یہ امر بے حد فائدے کا موجب ہے۔ کہ وہ اپنے قدیم الخیال مخالفین کے اعتراضات کو یہ کہہ کر دفع کر سکتے ہیں۔ کہ اُن کے خیالات دو سابق مصلحین کے خیالات سے اور اُن کی وساطت سے حنبلی تعلیمات سے موافق ہیں۔ لہذا تاویل و تفسیر کے متشدد ترین مسلک سے براہِ راست تعلق رکھتے ہیں۔

مفتی محمد عبدہ کی تحریک کی نوعیت پر زمانۂ حال کی ترقی کے تقاضوں کا کیا اثر پڑا۔ اس کے متعلق کسی طول طویل گفتگو کی ضرورت نہیں۔ کیوں کہ اس تحریک کے وجود کی علت ہی یہی ہے۔ اسلام کے عالمگیر مذہب ہونے کا دعوے بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ موجودہ اسلام کو اصلاح کے ذریعے سے حالاتِ حاضرہ کے ساتھ مطابق بنایا جائے۔

---

[1] "المنار" اٹھائیسویں جلد صفحات ۴۲۳ - ۴۲۴

نویں فصل

"المنار پارٹی"

"المنار پارٹی" کی اصطلاح میں وہ لوگ شامل ہیں جن پر مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات کا اثر پڑا۔ اور جنھوں نے اُن کی جاری کردہ تحریک کی کم و بیش کھلم کھلا حمایت کی۔ چونکہ "المنار" ایک ایسا رسالہ تھا جس کی وساطت سے مفتی محمد عبدہٗ کے نظریات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہوئی۔ اور جو ہمدردانِ اصلاح کا سب سے بڑا مرجع بن گیا۔ اس لئے یہ اصطلاح مناسب و موزون بھی ہے[1] لیکن لفظ "پارٹی" سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئیے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کے حامیوں اور ہمدردوں کی تعداد کبھی معتد بہ حد تک پہنچ گئی تھی۔ یا اُنھوں نے اپنی کوئی مخصوص و معیّن جماعت مُرتّب کرلی تھی۔ یہ صحیح ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات نے مصر اور دُنیائے اسلام کے اکثر حصّوں پر وسیع اثر ڈالا۔ اور بے شمار افراد خصوصاً تعلیم یافتہ طبقات کے اشخاص نے اُن پر استحسان کا اظہار کیا۔ چنانچہ

[1] یہ اصطلاح گولڈ تسیہر کی کتاب Koranauslegung کے صفحہ ۳۲۶ پر اور بعض دیگر مقامات پر بھی استعمال کی گئی ہے۔ اس نے "عبدہٗ پارٹی" اور "عبدہٗ منار پارٹی" کی اصطلاحیں بھی استعمال کی ہیں۔

اس سے قبل ایک فصل میں ان آثار و قرائن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ بہت سے افراد جو کمتر یا بیشتر درجے تک مفتی محمد عبدہ کے اصول سے فیضیاب ہوئے تھے۔ بہت سی ادبی۔ رفاہی۔ دینی بلکہ سیاسی تنظیمات سے وابستہ ہو گئے۔ لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے۔ کہ جن لوگوں نے "المنار" کی تجویز کردہ اصلاحات کے لئے کھلم کھلا جد و جہد میں حصہ لیا (جن کو رشید رضا "حزب الاعتدال" کے نام سے موسوم کرتے ہیں) اُن کی تعداد ہمیشہ قلیل رہی ہے۔ رشید رضا کے قول کے مطابق وہ اب بھی اقلیت میں ہیں "ایک چھوٹا سا گروہ ہے۔ جو چند اوّلین مصلحین اور چند نئی نسل کے لوگوں پر مشتمل ہے" لہ

مفتی محمد عبدہ کی سوانح عمری "المنار" کے صفحات مختلف مطبوعات کے حوالوں اور اخبارات کے مقالوں سے بے شمار ایسے اشخاص کے نام جمع کئے جا سکتے ہیں۔ جو سید جمال الدین افغانی یا مفتی محمد عبدہ سے کم و بیش وابستہ رہے ہیں۔ اُن میں سے بعض کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے۔ کہ وہ ان دونوں میں سے کسی اُستاد کے شاگرد رہے ہیں۔ چند ایسے بھی ہیں جنھوں نے ان دونوں کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے۔ لیکن انھوں نے تحریک اصلاح کو ترقی دینے میں کیا حصہ لیا۔ اس کے متعلق تاریخ خاموش ہے بعض ایسے بھی ہیں۔ جو ایک وقت تک شاگرد یا رفیق کار رہے۔ لیکن اصلاح کے اصولوں سے بہت کم متاثر ہوتے۔ یا بعد میں زیادہ قومی مفادات کے زیر اثر منحرف ہو گئے۔ لیکن بلا شبہ ایسے حضرات بھی موجود تھے جن کو اصلاح کے اصولوں سے مخلصانہ ہمدردی تھی۔ ان میں سے اکثر ملک کی حیات عامہ میں نمایاں اور ممتاز تھے اور انھوں نے اصلاح کے نصب العین کی اُس وقت حمایت کی۔ جب

لہ "المنار" اٹھائیسویں جلد (۱۹۲۸ء) صفحہ ۶۶

یہ حمایت عوام کے نزدیک پسندیدہ نہ تھی۔ اگر اس قسم کے اشخاص کے ناموں کی ایک فہرست تیار کر لی جاتے۔ اور ان میں سے جن کے سوانح حیات دستیاب ہو سکیں۔ وہ بھی مرتب کر لئے جائیں۔ تو یہ چیز اُن لوگوں کے لئے بالکل دلچسپ نہ ہوگی۔ جو گزشتہ نصف صدی کے واقعات سے آشنا نہیں ہیں۔ لیکن اس کا کم از کم اتنا فائدہ ضرور ہوگا۔ کہ اس سے مفتی محمد عبدہٗ کی تحریک سے متاثر ہونے والے تعلیم یافتہ طبقات کا ایک خاصا حصہ سامنے آجاتے گا۔ اور معلوم ہوگا کہ مختلف طبقات پر اس تحریک کا کس حد تک اثر ہوا۔ کیونکہ جن افراد کے نام لئے جائیں گے۔ وہ بڑے گروہوں کے نمایندے ہوں گے۔ اور ان گروہوں کی تعداد کا اندازہ لگانا ممکن نہیں۔ مزید برآں یہ بھی یاد رکھنا چاہئیے۔ کہ یہ تمام لوگ فکر اور وابستگی کے اعتبار سے کم و بیش متنوع تھے۔ پارٹی کے بعض لوگوں کا میلان قدیم الخیال اور قدامت پسندوں کی طرف تھا۔ اور بعض آزاد خیال اور متفرنج گروہ کی طرف مائل تھے[۱]۔ تاہم اس قسم کی فہرست اسماء سے یہ روشن ہو جاتے گا۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کی دعوت پر کئی حلقوں نے لبیک کہی۔ اور اس سے ملک کی زندگی کئی پہلوؤں سے متاثر ہوئی۔

گروہِ ازہر

سب سے پہلے اس حقیقت کو مدنظر رکھنا چاہئیے۔ کہ علمائے ازہر کا طبقہ مفتی محمد عبدہٗ کے اصولوں کی طرف اتنا مائل نہیں ہوا۔ جس قدر "افندی" طبقے یعنی متفرنج قسم کے لوگ اس پر فریفتہ ہوئے۔ ان کے حقیقی پیروؤں کی زیادہ تعداد اعلیٰ درجے کے قانون دانوں۔ حکومت کے بالائی مدارس کے معلموں اور سرکاری محکموں کے افسروں پر مشتمل تھی[۲]۔ ان میں سے بعض تو ازہر کے تعلیم یافتہ تھے لیکن اکثریت ایسے لوگوں کی

---

[۱] "المنار" گیارھویں جلد ۲۰۵ [۲] "تاریخ" یکم ۱۳۷ - ۷۵۷

تھی۔ جنھوں نے کسی حد تک مغربی تعلیم پائی تھی۔ پہلے تو یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مفتی محمد عبدہ نے ازہر کی اصلاح کے لئے اپنی طرف سے انتہائی کوششیں کیں۔ ازہر ہی میں تعلیم دیتے رہے اور اسی کے اندر خطبات فرماتے رہے۔ لیکن جب یہ دیکھا جاتے۔ کہ یہ طبقہ نہایت قدامت پسند واقع ہوا ہے۔ اور ازہر نے ہمیشہ ماضی کی روایات جاری رکھنے پہ زیادہ محنت صرف کی ہے۔ تو یہ بات عجیب نہیں معلوم ہوتی۔ ہم اس سے قبل کسی فصل میں بیان کر چکے ہیں۔ کہ مفتی محمد عبدہ کو ازہر کے اس قدامت پسند عنصر کی طرف سے کس قدر مخالفت کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ لیکن اس عام جامد رویّہ کے باوجود طلبہ کی ایک معتدبہ تعداد اُن کے خطبات کی کشش سے کھچی چلی آتی تھی۔ اور ان میں سے بہت سے مفتی محمد عبدہ کے مرید و معتقد بھی ہو گئے تھے خود مفتی کی طرح بعض سید جمال الدین کے شاگرد بھی تھے۔ اور جب مفتی محمد عبدہ تحریک اصلاح کے لیڈر بن گئے۔ یہ لوگ برابر اس کی حمایت کرتے رہے۔

ازہر کے جو اشخاص مفتی کے گہرے دوست اور رفیق تھے۔ اُن میں شیخ احمد ابو خطوہ (متوفی ۱۹۰۶ء) کا نام ممتاز ہے۔ یہ عدالت شریعت کے ایک قاضی اور ازہر کے معلم تھے۔ اور سید جمال الدین کے شاگرد رہ چکے تھے۔ انھوں نے ازہر میں بھی اور عدالتوں میں بھی مفتی محمد عبدہ کی اصلاحات کی تائید کی[1] یہ فقہ کے مذاہب اربعہ کے اُن نمایندوں میں شامل تھے جنھوں نے مفتی محمد عبدہ کے مشہور فتوے

---

[1] "المنار" گیارھویں جلد صفحہ ۲۲۷۔ انھوں نے مفتی کے خطبۂ وفات میں بیان کیا کہ مفتی محمد عبدہ نے ازہر میں اور عدالتوں میں کیا کام انجام دیا۔ دیکھو "تاریخ" سوم ۲۵۰ وبعد۔ بکم ۶۱۸ - ۶۱۹۔

(جس کی بےحد مخالفت ہوئی تھی) یعنی "فتوائے ٹرانسوال" کی تائید میں اعلان کیا تھا۔[۵۱]

شیخ عبد الکریم سلمان اور شیخ سید وفا دونوں سید جمال الدین کے شاگرد تھے۔ اور بعد میں مفتی محمد عبدہ کے شاگرد ہو گئے تھے۔ اور سرکاری اخبار کی ادارت میں مفتی کے رفیق کار تھے[۵۲] لیکن جب عرابی کی تحریک ناکام ہوگئی۔ اور مختلف لوگوں سے بازپرس شروع ہوئی۔ تو عبد الکریم نے مفتی کی گہری دوستی کے باوجود اُن کی جماعت کا ممبر ہونے سے صاف انکار کر دیا[۵۳] ایک دوسرے موقع پر وہ مفتی کے پیروؤں کی اس ٹولی کا سرغنہ بن گیا۔ جس نے محمد رشید رضا کو مفتی کے تلمیذ رشید اور رفیق عزیز کی حیثیت سے گرانے کی سازش کی تھی[۵۴] لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان عارضی لغزشوں کے بعد وہ ہمیشہ مفتی کی طرف دوبارہ عود کر آتا تھا۔ چنانچہ اصلاحات ازہر کے زمانے میں اُس نے مفتی محمد عبدہ کی بے حد تائید و حمایت کی۔

ایک اور گہرے دوست اور حامی شیخ حسونہ النواوی تھے۔ (۱۸۴۰ء سے ۱۹۲۵ء) یہ ۱۸۹۵ء سے ۱۸۹۹ء تک شیخ الازہر رہے

---

[۵۱] "تاریخ"، جلد ۱، ۷۶۴ [۵۲] "المنار"، ہشتم ۴۰۶۔ ملاحظہ ہو "تاریخ"، جلد ۱، صفحہ ۴۶۔

[۵۳] "تاریخ"، جلد ۱، ۲۷۸۔ دیکھئے صفحات ۲۷۶ تا ۲۸۰۔ سدرز انگلول کا مکتوب مفتی محمد عبدہ کے نام جب وہ بیروت میں جلاوطن تھے۔ اس مکتوب میں عبد الکریم کے بعض فقروں کی تصریح کر کے ان کی ناپسندیدگی کو کم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ "میں بہت زیادہ عبد الکریم کی صحبت میں رہا ہوں"۔ انھوں نے مفتی محمد عبدہ کے دوستوں میں ایک شخص شیخ محمد خلیل کا بھی ذکر کیا ہے۔ مسٹر ولفرڈ بلنٹ نے بھی اس شیخ کو جو عربی میں اس کے استاد تھے۔ محمد عبدہ کا شاگرد بتایا ہے۔ Secret History of Egypt صفحہ ۷۵۔

[۵۴] "تاریخ"، جلد ۱، ۱۰۱۷۔

اور اس مدت میں آخری دو سال "مفتی اعظم" کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ انھوں نے اپنی ان حیثیتوں سے اصلاحات کی ترویج میں (جو ممکن تھیں) مفتی کا ساتھ دیا۔[1] شیخ محمد بخیت جو مفتی اعظم کے عہدے پر مفتی محمد عبدہٗ کے جانشین ہوئے۔ اور آج کل مصر کے ممتاز علما میں شمار ہوتے ہیں۔ ازہر میں مفتی کے ہم سبق تھے۔ یہ دونوں شیخ حسن الطویل اور سید جمال الدین کے خطبات میں اکٹھے شامل ہوا کرتے تھے۔[2] معلوم ہوتا ہے۔ کہ شیخ محمد بخیت نے اصلاح کی سرگرمیوں میں حصّہ نہیں لیا۔ اور انھیں مفتی محمد عبدہٗ کی پارٹی کا ممبر نہیں سمجھا جا سکتا۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے علی عبدالرازق کی کتاب "خلافت اسلامی" کے جواب میں ایک کتاب لکھی۔ اول الذکر کتاب کے متجددانہ موقف کے خلاف آخر الذکر میں خلافت کے متعلق قدیم اور تقلیدی استدلال اختیار کیا گیا تھا۔[3]

سید جمال الدین اور مفتی محمد عبدہٗ کا ایک اور شاگرد شیخ عبدالرحمان قراعہ تھا۔ جو بعد میں مفتی اعظم بن گیا تھا۔ مفتی محمد عبدہٗ نے ایک دفعہ اس کے متعلق کہا تھا۔ کہ "وہ میرا سب سے چھوٹا بھائی اور سب سے بڑا بیٹا ہے"[4] لیکن معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس نے بھی اصلاح کے کام میں کوئی ممتاز حصّہ نہیں لیا۔ ایک اور صاحب جو آج کل کے اخباروں کے نزدیک مفتی محمد عبدہٗ کے قدیم ترین شاگرد ہیں۔ شیخ محمد مصطفےٰ المراغی ہیں۔

---

[1] دیکھو "تاریخ" پہلی صفحات ۲، ۷، ۳، ۷، ۸، ۷ [2] اجتماع وفات پر خطبہ (۱۱ جولائی ۱۹۲۲ء) جس کی "صدر مجلس تنظیم" کے طور پر انھوں نے صدارت کی۔ دیکھو "المنار" تیئیسویں جلد صفحہ ۵۱۳ و بعد۔ نیز مطبوعہ رپورٹ "الاحتفال باحیاء ذکری الاستاذ الامام" صفحہ ۲ [3] "حقیقتہ الاسلام و اصول الحکم" مطبع سلفیہ قاہرہ ۱۳۴۴ ہجری (۱۹۲۶ء) صفحہ ۲، ۴۵۷ متعلق علی عبدالرازق۔ دیکھو زیریں فصل دہم۔ [4]
Report of memorial gathering صفحہ ۴۲

جو ۱۹۲۸ء سے ۱۹۳۰ء تک شیخ الازہر رہے۔ اُن کی قیادت میں ازہر کی جدید تنظیم بڑے پیمانے پر کی گئی۔ تاکہ یہ مدرسہ مصر کے جدید حالات کے ساتھ زیادہ مطابق ہو جائے۔ جدید تنظیمات کا ایک خاکہ ۱۹۱۲ء میں نافذ کیا گیا جس کو "قانون نمبر ۴۹" کہتے ہیں [1] لیکن مجوزہ اصلاحات کی اس قدر مخالفت ہوئی۔ کہ شیخ مصطفےٰ شیخ ازہر کے عہدے سے مستعفی ہو گئے۔ اُن کے عہدے کے دوران میں ۱۹۲۹ء میں روزانہ اخبارات نے ایک تجویز پیش کی۔ جو عام طور پر پسند کی گئی۔ کہ "عین شمس" میں مفتی محمد عبدہٗ کا مکان اُن کی مستقل یادگار کے طور پر محفوظ کر لیا جائے۔ یا قومی اعتراف خدمات کی کوئی اور شکل مہیا کی جائے۔ اس امر پر عام اتفاق ہو گیا۔ کہ شیخ مصطفےٰ المراغی اس کام کو ہاتھ میں لینے کے لئے نہایت موزوں شخصیت ہیں۔ کیونکہ ایک تو وہ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ مفتی محمد عبدہٗ سے اُن کا تعلق پرانا ہے [2] لیکن جب انہوں نے شیخ ازہر کے عہدے سے استعفا دے دیا۔ تو اس کے بعد اس معاملہ کے متعلق کوئی حرکت سننے میں نہیں آئی۔ اس سے قبل شیخ مصطفےٰ سوڈان کے قاضی القضاۃ شریعت تھے۔ اور اس عہدے پر مفتی محمد عبدہٗ کی سفارش سے مقرر کئے گئے تھے۔ مفتی کے متعدد دوسرے تلامذہ بھی سوڈان میں جج اور گورڈن میموریل کالج میں معلم رہ چکے ہیں [3]

شیخ السیّد عبدالرحیم دمرداش پاشا (۱۸۵۳ء تا ۱۹۳۰ء) جو دمرداشی سلسلہ تصوف کے سجادہ نشین تھے، مفتی محمد عبدہٗ کے مرید و معتقد اور اس گروہ کے فرد تھے۔ جو مفتی سے گہرے تعلقات رکھتا تھا [4]

---

[1] "الہلال" نومبر ۱۹۳۱ء صفحات ۶۰ و بعد [2] دیکھو الاہرام ۱۲ جنوری ۱۹۲۹ء "السیاسۃ" ۷-۸ فروری ۱۹۲۹ء وغیرہ [3] "تاریخ" جلد ۲ ۸۴۷-۸ [4] "تاریخ" جلد ۲ صفحہ ۲ "الاہرام" میں سوانح حیات مندرجہ بالا شخصوں کے لئے دیکھو ۶ فروری ۱۹۳۰ء

سیاسیات میں وہ حزب الامّہ کے رکن تھے[۱] اور پہلی مجلس مقننہ کے ممبر اور اس کے بعد ترمیم شدہ اسمبلی کے ممبر کی حیثیت سے بھی کام کرتے رہے۔ جب وہ ۱۹۲۷ء میں سلسلۂ دمرداشی کے پیشوا اور سجادہ نشین ہوئے۔ تو انھوں نے سلسلے کے نظم و نسق میں بہت سی مفید تبدیلیاں کیں۔ اور وہ مصر میں پہلے شخص تھے۔ جنھوں نے ملک کے اوقاف کی انتظامی ہیئت میں اصلاحات کیں۔ انھوں نے اپنے انتقال سے کچھ مدت پیشتر ایک ہسپتال کی تعمیر اور اس کے وقف کے لئے ایک بڑی رقم عطا کی۔ یہ ہسپتال انہی کے نام سے قاہرہ میں موجود ہے۔ اور ۱۹۲۲ء میں مفتی محمد عبدہٗ کے اجتماع وفات کے موقع پر مفتی محمد عبدہٗ کی یادگار کے طور پر مصری یونیورسٹی میں ایک پروفیسری کے لئے ایک رقم وقف کرنے پر آمادگی ظاہر کی۔ لیکن اس تجویز پر اب تک کوئی عمل درآمد نہیں کیا گیا[۲]۔

محمد عبدہٗ کے خطبات میں شامل ہونے والوں کی فہرست میں ایک اور نام شیخ عبد العزیز شاویش کا ہے[۳] (متوفی ۱۹۲۹ء) لیکن سیاسی جد و جہد میں ان کا پُرشور رویہ (مفتی محمد عبدہٗ کے بجائے) سید جمال الدین کی روایات کے مطابق تھا۔ علمائے ازہر میں سے ایک ممتاز عالم شیخ علی سرور الزنکلونی کا نام بھی ان حضرات میں شامل کرنا چاہئے۔ جو مفتی محمد عبدہٗ کے دوست تھے۔ اور کسی حد تک ان کے رفیق کار رہ چکے تھے[۴]۔

---

[۱] دیکھو۔ زیرین۔ صفحہ ۲۲۲۔ [۲] "کشکول" ۱۵۔ مارچ ۱۹۲۹ء۔ اس مقالہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ محمد عبدہٗ کے انتقال کے کچھ مدت بعد ان کے احباب کی ایک مجلس نے یادگار قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

[۳] "تاتاریخ" یکم ۲۳-۷۷۔ دیکھو زیرین صفحہ ۱۴۰۔ [۴] Report of memorial gathering صفحہ ۳۹۔

پیشہ ور اور ادبی گروہ

جس گروہ نے اپنے آپ کو مفتی محمد عبدہٗ سے وابستہ کیا۔ اُس میں بعض ایسے بھی تھے۔ جنھوں نے کُلی یا جُزوی طور پر تعلیم تو ازہر ہی میں حاصل کی۔ لیکن بعد میں ایسے اشاغل میں مصروف ہو گئے کہ حلقۂ ازہر کی دلچسپیوں اور سرگرمیوں سے اُن کا کوئی رابطہ نہ رہا۔ ان میں سے ایک ابراہیم بے اللقانی (متوفی ۱۹۰۶ئہ) تھے۔ جو مشہور قانون دان اور ادیب تھے۔ اور اوّلیں تحریک کے رہنماؤں میں سے تھے۔ جو سیّد جمال الدین نے شروع کی تھی۔ اور ابراہیم بے اس تحریک کے قابل ترین اُدبا و خطبا میں شمار ہوتے تھے۔ سیّد رشید رضا کا خیال ہے۔ کہ سیّد جمال الدین کے شاگردوں میں صحتِ اسلوب اور ایجاز و بلاغت کے اعتبار سے ابراہیم بے کا درجہ صرف مفتی محمد عبدہٗ کے بعد تھا۔ عرابی کی بغاوت کے بعد ابراہیم بے بھی محمد عبدہٗ ہی کی طرح جلا وطن کئے گئے۔ اُن کے ساتھ ہی بیروت گئے۔ اور واپسی کی اجازت ملنے تک وہیں رہے عُمر کے آخری سالوں میں علالتِ طبع کی وجہ سے معاملات میں سرگرم حصّہ نہ لے سکے۔ لہٰذا اُس امتیاز و ناموری کو حاصل نہ کر سکے۔ جو صحت کی حالت میں کرتے ۔[۱] ایک اَور صاحب ابراہیم بے الھلباوی ہیں۔ جو مصر کے وکلا تے قانون میں ممتاز ترین درجہ رکھتے ہیں۔ اور نامور خطیب واقع ہوئے ہیں۔ چونکہ اُنھوں نے سیّد جمال الدین کی شاگردی کے زمانے خاص قابلیت کا ثبوت دیا تھا۔ اس لئے مفتی محمد عبدہٗ نے ان کو بھی سرکاری اخبار کی ادارت کے عملے میں شامل کر لیا تھا۔ جس میں سعد زغلول (جو اُس وقت ازہر کے ایک نوجوان شیخ تھے) بھی مدیر معاون کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ اس کے بعد اُنھوں نے "مجلس ابراد مسلمانان" کے کام

---

[۱] "تاریخ" جلد ۱ ص ۱۳۷ - ۲۳۴۔ "تبصرہ" "المنار" گیارھویں جلد ۲۲۷۔ اٹھارویں جلد ۱۰۔

میں سرگرم حصہ لیا[۱] وہ قاسم بے امین کے دوست تھے۔ اور جب قاسم اپنی کتابوں کی وجہ سے حقوق نسواں کے حامی مشہور ہوئے۔ تو ہلباوی اُن چند اشخاص میں سے تھے جنھوں نے اُن کی حمایت کی۔ اور عوامی مخالفت کی کچھ پروانہ کی۔ اُنھوں نے اس جنگ کو برابر جاری رکھا۔ یہاں تک اس موضوع پر رائے عامہ میں بہت نمایاں تغیر پیدا ہو گیا[۲]

ابتدائی شاگردوں میں ایک خاص تعداد ایسے اشخاص کی تھی۔ جو حکومت کی ملازمت یا دوسرے معتبر و معزز مقامات پر فائز تھے۔ اُن میں سے ایک ابراہیم بے المُوَیلِحی (۱۸۴۶ء تا ۱۹۰۶ء) تھے جو سید جمال الدین کے شاگرد تھے۔ "العروۃ الوثقیٰ" کی اشاعت میں اُن کا ہاتھ بٹایا کرتے تھے[۳] یہ مفتی محمد عبدہٗ کے بھی دوست تھے لیکن ایک موقع ایسا بھی آیا (یعنی فتوائے ٹرنسوال کا معاملہ) جس پر اُنھوں نے مفتی کے خلاف تلخ و شدید مضامین لکھے۔ وہ اُن مصنفین میں سے تھے۔ جن کو خدیو عباس ثانی اور قدیم الخیال جماعت کے حامیوں نے اسی کام کے لئے مخصوص کر رکھا تھا[۴] وہ ایک دولتمند خاندان کے فرد تھے لیکن سٹے کی وجہ سے اپنی دولت ضائع کر چکے تھے۔ یہ خدیو اسمٰعیل پاشا کے منظورِ نظر ہو گئے۔ حکومت میں کئی حیثیتوں سے خدمت کرتے رہے۔ اور جب خدیو کا تخت و تاج چھن گیا۔ تو اُس کے ساتھ

---

[۱] "تاریخ" یکم ۱۳۸ - ۷۲۲ - ۷۴۸ - "المنار" اٹھائیسویں جلد ۱۰۷ - نیز دیکھو - Report of memorial gathering صفحات ۴۶ - ۸۳ - [۲] "الہلال" نومبر ۱۹۳۱ء - یہ چالیسواں سالانہ نمبر تھا جس میں ممتاز اشخاص نے مصر کی گزشتہ چہل سالہ ترقیات کا جائزہ لیا تھا - اور یہ لوگ اپنے اپنے نقطہ ہائے نگاہ کی وجہ سے منتخب کئے گئے تھے۔ ہلباوی نے "عورت" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا۔ [۳] سرکیس۔ المطبوعات کالم ۱۸۱۹ - ۱۸۲۰ - زیادہ مکمل سوانح حیات "مشاہیر" میں دوم ۱۰۱ سے ۱۰۵ تک -

[۴] "تاریخ" یکم ۶۶۸ -

ہی پرائیویٹ سیکرٹری کی حیثیت سے اٹلی چلے گئے۔ کچھ مدت بعد چند سال قسطنطنیہ میں رہے۔ اور سلطان اُن پر مہربان رہا۔ اس تمام مدت کے دوران میں انھوں نے اکثر اخبارات میں مقالے لکھے۔ اور بارہا خود اپنے اخبارات جاری کرنے کی کوشش کی۔ جس میں کبھی کامیابی اور کبھی ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ سنہ ۱۸۶۸ء میں انھوں نے عربی کی متقدم تصانیف کی اشاعت کی غرض سے ایک "انجمن المعارف" قائم کی۔ اور ایسی کتابوں کی طباعت کے لئے اسی نام سے ایک مطبع بھی قائم کیا۔ دوسری کتابوں کے علاوہ عربی کی لغت "تاج العروس" بھی شائع کی گئی۔ رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ سید جمال الدین کے شاگردوں میں وہ جماعت کے مقالہ نگار اور تاریخ نگاری کے ماہر کی حیثیت سے یکتا تھے[1]۔ انھوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام تھا "ماہنالک"۔ جس میں قیام قسطنطنیہ کے زمانے کے مشاہدات درج کئے۔ اس کتاب کے متعلق کہا گیا ہے۔ کہ سلطان عبدالحمید کے زمانے میں یلدیز کوشک کے اسرار کے متعلق اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہے[2]۔

اسی گروہ میں ایک صاحب حسن پاشا عاصم تھے۔ جو پہلے خدیو عباس ثانی کے حاجب اعلیٰ تھے۔ اور بعد میں خدیو کی کابینہ کی رئیس ہو گئے تھے[3]۔ یہ مفتی محمد عبدہ کے گہرے دوستوں اور حامیوں میں سے تھے۔ انجمن امداد مسلمانان کے کاموں میں انھوں نے مؤثر امداد دی۔ اور اس کے منتظموں اور سرگرم عہدہ داروں میں سے تھے۔ اس کے علاوہ

---

[1] المنار۔ اٹھائیسویں جلد ۷۱۰ [2] سرکیس۔ کتاب مذکور

[3] تاریخ۔ اول ۲۹۷ - ۲۰۱۔ آخر الذکر عہدے سے خدیو نے اُن کو سنہ ۱۹۰۸ء میں پنشن دے کر سبکدوش کر دیا۔ کیونکہ انھوں نے اوقاف کے نظم و نسق کے سلسلے میں مفتی محمد عبدہ کی تائید کی تھی۔ اور خدیو کی بعض ذاتی اغراض اس مسئلے سے وابستہ تھیں۔

احیائے ادب کے کام میں مفتی محمد عبدہٗ کی امداد کی۔ اور شرعی عدالتوں کی اصلاح میں بھی ان کا ہاتھ بٹاتے رہے[۱]۔ یہ مفتی محمد عبدہٗ کے انتقال کے کچھ مدت بعد ہی فوت ہو گئے۔

حِفنی بے نا صِف بھی اس گروہ کے ایک ممتاز رکن تھے۔ اور سید جمال الدین اور مفتی محمد عبدہٗ دونوں کے ساتھ مصروف مطالعہ رہے۔ ان حضرات کے خطبات کا جو اثر ان پر اور بعض دیگر طلبہ پر ہوا۔ اس کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔ کہ "ہم اپنے قلوب میں محسوس کرتے تھے۔ کہ ہم میں سے ہر ایک پورے صوبے یا پوری سلطنت کی اصلاح کا بیڑا اٹھا سکتا ہے[۲]۔ وہ مصری علما کے اس وفد کے سکرٹری تھے۔ جو ۱۸۸۶ء میں ویانا کی اورینٹل کانگرس میں شریک ہوا تھا۔ اور انھوں نے اس کانگرس میں ایک مقالہ بھی پڑھا تھا۔ انھوں نے متعدد اہم عہدوں پر بھی کام کیا۔ مثلاً وزارت انتظام میں چیف انسپکٹر اور دیسی عدالتوں کے جج بھی رہے۔ پھر وہ نئی مصری یونیورسٹی میں (۱۹۰۹-۱۰ء) مدرسہ قانون کے معلم بلاغت اور ادبیات عربی کے لکچرر بھی رہے۔ وہ صرف و نحو۔ بلاغت اور انشا کی متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ جو مصری مدارس میں درسی کتب کی حیثیت سے استعمال کی جاتی تھیں۔ مصری یونیورسٹی میں انھوں نے تاریخ ادبیات عربیہ پر جو لکچر دیئے۔ وہ بھی شائع ہو چکے ہیں[۳]۔ اس طرح گویا وہ جدید احیائے ادب کے ہراول کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہ انکشاف غالباً دلچسپ ہوگا۔ کہ

---

[۱] "المنار" گیارھویں جلد ۲۲۷۔ دیکھو Report of memorial gathering صفحات ۳۸ و بعد [۲] "المنار" اٹھائیسویں ۹-۶۰۷-۱۰
[۳] "معجم المطبوعات العربیۃ والمعربۃ" Biog. Dict. of Arabic and Translated Works - upto 1919) از یوسف سرکیس - کالم ۷۸۲ و ۷۸۳۔

مصر کی جو شاعرہ اور حقوق نسواں کی حامی خاتون "باحثۃ البادیہ" کے نام سے مضامین لکھا کرتی تھی۔ وہ انہی کی صاحبزادی تھی [1]

احمد فتحی زغلول پاشا (۱۸۶۳ء سے ۱۹۱۴ء تک) بھی مفتی محمد عبدہٗ کے ابتدائی شاگردوں اور مریدوں کے حلقۂ خصوصی میں سے تھے جنہوں نے مختلف اصلاحی سرگرمیوں میں حصّہ لینے کے علاوہ اجیائے ادبی میں بھی بڑا کام کیا۔ حکومۃ تعلیم نے یورپ کو جو پہلا تعلیمی وفد بھیجا اس کے یہ بھی ممبر تھے۔ وہ وہاں قانون پڑھ رہے تھے۔ یورپ سے واپسی پر وہ اپنے پیشے میں ممتاز حیثیت حاصل کر گئے۔ اور پہلے دیسی عدالتوں کے صدر اور بالآخر نائب وزیر عدلیہ مقرر کر دیئے گئے۔ ان کی تحریروں کا اثر معتدبہ تھا۔ خصوصاً انھوں نے یورپی زبانوں سے عربی میں بے شمار ترجمے کر ڈالے۔ اُن کی طبعزاد تصانیف میں ایک تو قانون پر ایک رسالہ تھا۔ اور چند مقالات کا ایک مجموعہ تھا۔ جو انھوں نے مسائل حاضرہ پر اخباروں میں لکھے تھے [2] انھوں نے انگریزی سے جو ترجمے کئے۔ اُن میں "انگریزوں کی ترقی کے اسرار" [3] اور بینتھم کی کتاب "اصول قانون سازی" کا ترجمہ قابل ذکر ہے۔ فرانسیسی سے انھوں نے کاؤنٹ ڈی کا سٹری۔ ڈیمولین اور لی بان کی کتابوں کا ترجمہ کیا [4] ترجمہ اُن کتابوں کا کیا گیا۔ جو مترجم کی رائے میں مصر

---

[1] دیکھو زیریں صفحہ ۲۳۵ [2] "تاریخ" یکم ۲۷۵-۹۹۶ "المنار" گیارھویں جلد ۵۲۸ وبعد۔ خصوصاً ۵۳۲ [3] شائع شدہ زیر عنوان "الآثار الفتحیہ" ملاحظہ ہو سرکیس کی "معجم المطبوعات" کالم ۱۴۳۵-۱۴۳۷۔

[4] "المنار" دوم صفحہ ۲۶۵ [5] سرکیس کالم ۱۴۳۵-۱۴۳۷-
"المنار" دوم صفحہ ۲۶۵۔ ملاحظہ ہو گب BSOS جلد ۴ حصہ ۴ صفحہ ۷۵۹۔ اس کے متعلق گب لکھتا ہے: "اس زمانے میں بہت سے مترجموں میں سے جس شخص کے ترجموں نے عربی دنیا کے سامنے نہایت موثر طریقے سے نئے مناظر بے نقاب کئے وہ فتحی پاشا زغلول تھا۔"

کے حالات پر منطبق ہو سکتی تھیں۔ اور اصلاح کے کام میں جن کی ضرورت تھی۔ ہر کتاب کے دیباچے میں اس اطلاق و انطباق کو واضح کیا گیا تھا۔ ڈی کاسٹری کی کتاب کا ترجمہ انھوں نے "الاسلام: خواطر و سوانح" کے نام سے کیا۔ اور اس کے دیباچے میں اسلام کی عظمت رفتہ کا مقابلہ موجودہ زوال سے کیا۔ اور اس حالت کا ذمہ دار خود مسلمانوں کو قرار دیا۔ اس کے ساتھ ہی "المنار" کی رائے بھی نقل کر دی جس کا پہلا پرچہ اسی زمانے میں شائع ہوا تھا۔ سید رشید رضا مدیر "المنار" کی رائے یہ ہے۔ کہ جب فتحی پاشا کے قلم سے "المنار" کی خدمت کا یہ علی الاعلان اعتراف ہوا۔ تو اس پرچے کو خصوصاً قانون پیشہ طبقے میں فوری مقبولیت حاصل ہو گئی۔ جو اس اعتراف کے بغیر حاصل نہ ہو سکتی تھی [۱]

متعدد دوسرے حضرات بھی ہیں۔ جو محمد عبدہ کے زمانے میں نمایاں تھے۔ یا بعد میں نمایاں ہو گئے۔ ان کے نام بھی محمد عبدہ کے شاگردوں کی فہرست میں شامل سمجھنے چاہئیں۔ کیونکہ ان کے ناموں کے بغیر یہ فہرست مکمل نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ بعض حضرات کے متعلق اس قسم کی معلومات نایاب ہے۔ کہ انھوں نے تحریک اصلاح میں بحیثیت مجموعی کیا حصہ لیا۔ لیکن ذیل کے نام ملاحظہ ہوں۔ علی بک فخری (متوفی ۱۹۰۵ء) نے اوقاف اور دینی عدالتوں کو ہشیار بنانے میں کام کیا [۲] محمد بیرم جو محمد عبدہ کے گہرے دوست تھے۔ اور انہی کے مکان واقع اسکندریہ میں ان کا انتقال ہوا [۳] حمودہ بک عبدہ مفتی محمد عبدہ کے بھائی تھے۔ جنھوں نے مفتی کے زمانہ قیام بیروت میں ان سے علمی استفادہ کیا [۴]

---

[۱] "تاریخ" اول ۱۰۰۴ [۲] "المنار" گیارہویں جلد صفحہ ۲۲۶

[۳] دیکھو Report of memorial gathering صفحہ ۹۱۔

[۴] دیکھو Report of memorial gathering صفحہ ۹۴۔

محمود بے سالم مجلس تبلیغ و ارشاد کے صدر تھے لے۵ محمد پاشا صالح ازہر اور
دارالعلوم میں مفتی محمد عبدہ کے خطبات سنتے رہے ۲۵ اسماعیل پاشا صبری
رفیق بے العظم - شیخ احمد ابراہیم - شیخ حسن منصور مسائل فلسفہ کے متعلق
مفتی کے خاص خطبات سننے کے لئے حاضر ہوتے رہے - اور آخر الذکر
دو حضرات دارالعلوم میں بھی ان کے خطبات سنتے رہے ۳۵ لبنان کے
شہزادے امیر شکیب ارسلان جو مسلمانوں کی عام فلاح و بہبود کے متعلق
اخباروں میں اکثر مضامین لکھتے رہتے ہیں مفتی کے زمانہ قیام بیروت
میں ان کے شاگرد تھے - اور مدت العمر ان کے عقیدتمند مرید رہے ۴۵
اور مصر کے مشہور عالم و ادیب احمد پاشا تیمور جوانی کے دنوں میں مفتی
کے شاگرد رشید تھے - اور پھر ان کے پرجوش مرید بن گئے - انہوں نے اس
زمانے میں مفتی کے خطبات سنے - جب وہ دارالعلوم میں پڑھا کرتے تھے
اور ان کے طریق تدریس پر اس قدر فریفتہ ہوئے - کہ ازہر میں مفتی کی تمام
جماعتوں میں استفادہ کیا خصوصاً ان خطبات سے بہت فائدہ اٹھایا -
جو مفتی نے فن بلاغت پر الجرجانی کی دو کتابوں پر مبنی کر کے دیئے تھے

لے۵ Koranauslegung صفحہ ۳۴۳ "المنار" چودھویں ۱۱۶-۱۱۷ -
دیکھو چودھویں ۵۱۷ و بعد نیز مقالہ محمود سالم "تفسیر قرآن اور علوم جدیدہ" Report of memorial gathering صفحہ ۱۹۵ - ۲۵ تاریخ جلد ۱ ۷۵۶-۷۷۸
۳۵ تاریخ جلد ۱ صفحہ ۷۷۵ - دارالعلوم میں متعدد تلامذہ کے اسماء کے لئے دیکھو "تاریخ" جلد ۱ صفحہ ۷۷۳ - ۴۵ تاریخ جلد ۱ ۳۹۹-۴۱۲ - یہاں امیر شکیب ارسلان نے مفتی محمد عبدہ سے اپنے تعلقات کا حال لکھا ہے - اور بتایا ہے کہ جب ان کی نظموں کا پہلا مجموعہ "الباکورہ" شائع ہوا - تو مفتی ہی کی تجویز سے اس کو عبداللہ پاشا فکری (۱۸۳۴ تا ۱۸۹۰) کے نام سے معنون کیا گیا - جو مصر کے وزیر تعلیم اور مفتی کے دوست تھے - نیز دیکھو "کوکب الشرق" ۱۹ - فروری ۱۹۲۲ میں "تاریخ" جلد ۱ پر ان کا تبصرہ - یہاں انہوں نے اپنی کتاب "حاضر العالم الاسلامی" کا ذکر کیا ہے جس میں سید جمال الدین افغانی کے حالات درج کئے گئے ہیں "تاریخ" جلد ۱ ۷۵۷-۷۷۴ - نیز دیکھو Report of memorial gathering صفحہ ۸۵

اس کے علاوہ انھوں نے مفتی محمد عبدہٗ کے خطبات فلسفہ میں بھی شرکت کی۔ یہ مفتی محمد عبدہٗ سے اس قدر مانوس اور ان کی تدریس و تعلیم سے اس قدر مسحور ہوئے کہ "عین شمس" میں مفتی کے مکان کے متصل اپنے لئے ایک مکان خرید لیا تاکہ اپنے محترم استاد کے قریب رہ کر اس کی رفاقت سے مستفید ہونے کا بہتر موقع حاصل کر سکیں۔[1]

مصر کی دنیائے ادب میں ایک اور مشہور شخصیت ہے۔ جسے جدید احیائے ادبی کے زعما میں مقام خاص حاصل ہے۔ اس کو بھی ازہر کے طالب علم کی حیثیت سے مفتی محمد عبدہٗ کے خطبات "بلاغت" سے استفادہ کا اتفاق ہوا۔ اور ان کے اصولوں سے بے حد شیفتگی پیدا ہوئی۔ یہ سید مصطفیٰ لطفی المنفلوطی تھے (۱۸۷۶ء تا ۱۹۲۴ء)[2] منفلوطی مصر کے نہایت ممتاز شاعر اور مقالہ نگار ہیں۔ اور زمانۂ حال کے مصری ادبا میں ان کی تصانیف سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہیں۔ ان کے مقالات کا مجموعہ "النظرات" خاص طور پر مشہور ہے۔ اور انھوں نے مصری ادب کی نوع جدید کی تشکیل پر بڑا اثر ڈالا ہے۔ یہ محمد عبدہٗ کے ساتھ منفلوطی کے رابطہ ہی کا اثر ہے کہ وہ ان بدعات و سیئات پر جو اسلام میں راہ پا گئی ہیں۔ اکثر حملہ کرتے ہیں۔ اور اسی رنگ میں اصلاح کا مطالبہ کرتے ہیں جو مفتی محمد عبدہٗ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے نثر و نظم دونوں میں اپنے استاد کے ساتھ محبت و احترام کا اظہار کیا ہے۔[3]

---

[1] "تاریخ" یکم صفحہ ۷۷۴ [2] تاریخ یکم صفحہ ۷۵۶۔ اس مضمون میں عبدہٗ کے جن دوسرے تلامذہ کا ذکر ہے۔ وہ یہ ہیں:۔ عبدالرحمٰن البرقوقی۔ مصطفیٰ عبدالرازق۔ علی عبدالرازق۔ طٰہٰ البشری۔ عبدالعزیز البشری۔

[3] ملاحظہ ہو مفتی محمد عبدہٗ کی قسطنطنیہ سے مراجعت (۱۹۰۱ء) پر نظم۔ تاریخ یکم صفحہ ۸۶۳۔ ملاحظہ ہو نیز "النظرات"۔ سوم ۶۸۔

دوسری طرف اُن کے قدامت پسندانہ رجحانات اُس حملے سے ظاہر ہیں۔ جو اُنھوں نے قاسم امین کی کتاب "تحریر المرأۃ" پر کیا ہے[۱]۔ اور تفسیر قرآن کے جدید طریقوں پر بھی تنقید کی ہے۔ خواہ وہ طریقے مفتی محمد عبدہ ہی نے اختیار کیے ہوں[۲]۔

محمد حافظ ابراہیم (۱۸۷۳ء تا ۱۹۳۲ء) جو عام طور پر "شاعر نیل" کے لقب سے مشہور ہیں "شاعر اجتماع" بھی کہلاتے ہیں۔ کیونکہ اُنھوں نے اپنی تصانیف میں مسائل اجتماعی پر خاص توجہ کی ہے خصوصاً غریب و پامال طبقوں سے ہمدردی کا اظہار کیا ہے۔ یہ بھی مفتی محمد عبدہ کے شاگرد اور عقیدتمند پیرو تھے[۳]۔ چونکہ قاہرہ کے ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوئے تھے۔ اور نہایت بدحالی میں پرورش پائی تھی۔ اس لئے انھیں غریبوں کی مصیبتوں کا تجربہ تھا۔ اور اسی لئے وہ اپنی تحریروں میں غربا سے ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں۔ ابتدائی مدارس سے فارغ ہونے کے بعد وہ کلیہ جنگ (وار کالج) میں داخل ہوئے۔ اور اس فوجی تربیت کے اختتام پر سوڈان کی مصری فوج میں افسر مقرر کئے گئے۔ جہاں چند سال خدمت کی۔ پھر مصر واپس آکر فوج سے استعفا دے دیا۔ اور مفتی محمد عبدہ کی رفاقت اختیار کر لی۔ مفتی سے اُن کی شناسائی یوں ہوئی۔ کہ جب ۱۸۹۹ء میں مفتی محمد عبدہ مفتی اعظم مقرر کئے گئے۔ تو اس موقع پر حافظ نے بسبیل تبریک ایک نظم لکھی تھی[۴]۔

---

[۱] "النظرات" یکم ۲۱۲۔ دوم ۶۲ و بعد

[۲] النظرات۔ یکم ۲۱۳۔ تصانیف کے حالات کے لئے سرکیس "مطبوعات" کالم ۱۸۰۵ و ۱۸۰۶۔ تنقیدی انداز کے لئے ملاحظہ ہو گب BSOS جلد پنجم۔ حصہ دوم صفحات ۳۱۶ و بعد۔

[۳] "تاریخ" یکم ۷۷۵۔ ۱۰۴۲۔

[۴] "تاریخ" یکم ۶۰۴۔

اس کے بعد جب مفتی محمد عبدہ نے فلاح بنی نوع یا اصلاح کے مقاصد کے لئے صوبجات کے سفر اختیار کئے تو حافظ ان کے شریک سفر ہوتے تھے۔ وہ مفتی محمد عبدہ کے اس قدر مقرب مرید ہو گئے۔ کہ بعض لوگوں کو ان سے حسد پیدا ہو گیا۔ وہ خود لکھتے ہیں۔ کہ "میں مفتی محمد عبدہ کا فدائی شاگرد بن گیا۔ ہر وقت ان کے دولتکدے کے گرد منڈلاتا رہتا اور ان کی باتیں انتہائی انہماک سے سنا کرتا"۔ اسی زمانے میں انھوں نے اپنی بہترین اور پرجوش ترین نظمیں لکھیں[۵۳]۔ اصلاحات کے متعلق ان کے خیالات نہایت واضح طور پر ان کی کتاب "لیالی سطیح" ہی میں بیان ہوتے ہیں یہ کتاب زیادہ تر نثر میں لکھی گئی ہے۔ کہیں کہیں کچھ اشعار بھی ہیں۔ یہ گویا خیالی مذاکرات ہیں۔ جو مصنف اور دوسرے "فرزندان نیل" (طلبہ وغیرہ) کے درمیان اور "سطیح" کے ساتھ ہوتے۔ سطیح ایک خیالی تارک الدنیا فلسفی ہے۔ جو صرف اپنی آواز دیتا ہوا سنائی دیتا ہے لیکن اس کی شخصیت کبھی نظر نہیں آتی۔ یہ گفتگو مصری معاشرے کی حالت پر ہوتی ہے۔ جس پر آزادانہ نکتہ چینی کی گئی ہے۔ اس میں طنزاً بتایا گیا ہے۔ کہ مصر میں سب سے زیادہ خوش قسمت لوگ وہ ہیں۔ جو سلاسل صوفیہ کے "شیخ" یا "پیر"

---

[۵۱] "تاریخ" پہلی صفحات ۷۰۸۔ ۱۰۴۲۔ نیز ملاحظہ ہوں صفحات ۹۵۷۔ ۱۰۱۷۔

[۵۲] "لیالی سطیح" صفحہ ۱۲۰ (مطبع محمد مطر قاہرہ بلا تاریخ) سرکیس "مطبوعات" کالم ۷۳۶ میں اس کتاب کی تاریخ اشاعت ۱۳۲۴ھ (۱۹۰۶ء) لکھی ہے۔

[۵۳] ملاحظہ ہو ان کے سوانح اور ان کی شاعری پر تبصرہ۔ از عیسی محمود ناصر "السیاسۃ" مارچ ۱۹۔ ۲۰۔ ۱۹۲۹ء۔ جو نظم مفتی محمد عبدہ کے جنازے پر پڑھی گئی۔ اس کے لئے دیکھو "تاریخ" سوم ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ "یادگاری اجتماع" (۱۹۲۲ء) پر جو نظم پڑھی گئی۔ اس کے لئے دیکھو مطبوعہ "روداد" صفحات ۲۳۔ ۲۵۔ نیز "المنار" تیئیسویں جلد۔ ۵۱۳ وبعد۔

کہلاتے ہیں۔ جب تک زندہ رہتے ہیں۔ لوگ مبالغہ کی حد تک اُن کا احترام و اتباع کرتے ہیں۔ اور جب فوت ہو جاتے ہیں۔ تو اُن کی قبر پر ایک مقبرہ بنا دیا جاتا ہے۔ اور پھر لوگ ان سڑتی گلتی ہڈیوں سے برکات حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں" (صفحہ ۲۴۳) چونکہ مصر میں تعلیم کا نصب العین زیادہ تر سرکاری ملازمت کو سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے اس رجحان پر بھی تنقید کی گئی ہے "مصری سرکاری ملازمت کی پرستش کرتا ہے۔ اسی پر اپنی پوری توجہ صرف کرتا ہے۔ اور اس کی تعلیم کی بنیاد بھی اسی پر ہے ... اگر وہ سرکاری ملازمت حاصل کرنے میں ناکام رہ جاتے۔ تو امید اس کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے۔ اور یہی وجود کی قوت اُوپر زوال ہو جاتی ہے۔ پھر وہ اپنی زندگی اس امید میں صرف کر دیتا ہے۔ کہ جس طرح ہو سکے۔ سرکاری ملازمت حاصل کر لے" لہٰذا مشورہ یہ ہے کہ ان عہدوں کے لئے مقابلہ کرنا چھوڑ دو۔ اور دوسرے کاموں کی طرف توجہ کرو" ضرورت ایک نیا احساس پیدا کر دے گی۔ اور نئی نسل یہ سمجھنے لگے گی۔ کہ وہ تعلیم اپنے لئے اور اپنے ملک کے لئے حاصل کر رہے ہیں۔ سرکاری ملازمت کے لئے نہیں" (صفحہ ۱۶۷) اسی وجہ سے ضروری ہے۔ کہ تعلیم کے ایک نئے اسلوب کی پرورش کی جائے۔ اور اس کے لئے ایک قومی یونیورسٹی کی ضرورت ہے۔ لہٰذا مفتی محمد عبدہ کے شاگرد قابل الزام ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں۔ کہ یہ قوم ایک یونیورسٹی کے بغیر حقیقی زندگی حاصل نہیں کر سکتی" اور پھر بھی وہ اس کو حاصل کرنے کی کوشش میں ثبات و استقلال سے کام نہیں لے رہے ہیں (صفحات ۱۲۴-۱۲۶) اخبارات کے خلاف یہ تنقید کی گئی ہے۔ کہ ان میں "آزادی" کے نام سے ایک "انارکی" پھیل رہی ہے۔ وہ بڑی فصیح و بلیغ زبان استعمال کرتے ہیں۔ لیکن عوام کی تعلیم اور اُن کے سدھار کا جو موقع انہیں حاصل ہے۔

اس سے قطعی طور پہ استفادہ نہیں کرتے (صفحات ۳۴ - ۳۸) یہ سید جمال الدین اور اُن کے شاگردوں ہی کا کارنامہ ہے۔ کہ "تقلید" کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے ہاتھوں عربی زبان کو زندہ کیا۔ اور سڑتی گلتی ہڈیوں میں حیاتِ تازہ کی رُوح پھونکی" کیونکہ اس سے قبل ہر شخص زبان کے ظواہر کا تو نہایت حد تک احترام کرتا تھا۔ اور معانی کی طرف سے کافرانہ بے نیازی اختیار کرتا تھا۔ لیکن سید جمال الدین کے ورود سے "نورِ ہدایت پھیلا۔ اور ہمیں "اَزمنہ متوسطہ کی تاریکی" سے نجات حاصل ہوئی (صفحہ ۵۲) سید جمال الدین نے سقراط کی طرح اپنی کوئی کتاب نہ چھوڑی۔ اور اگر مفتی محمد عبدہٗ نہ ہوتے۔ تو سید کو بھی کوئی نہ جانتا۔ بعینہٖ جس طرح سقراط گمنام رہ جاتا۔ اگر افلاطون پیدا نہ ہوا ہوتا (صفحہ ۵۳) مغربی اقوام کی ترقی کا راز یہ ہے۔ کہ مصنف نہایت آسانی سے اپنے خیالات سے عوام کو متاثر کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایسی زبان میں لکھتے ہیں۔ جو بولی بھی جاتی ہے۔ اس طرح عوام شاعری تک کے معنی بھی بخوبی سمجھ لیتے ہیں۔ اور مصنف کی رُوح اُن کے وجود کا ایک حصہ بن جاتی ہے۔ گو وہ خود اس حقیقت سے آگاہ نہ ہوں۔ لیکن مصر میں حالات بالکل مختلف ہیں۔ جہاں بولنے کی زبان لکھنے کی زبان سے مختلف ہے۔ اور ایک کی کمزوری دوسری کو ضعیف بنا دیتی ہے۔ (صفحات ۵۶ و بعد) اس طرح ان مذاکرات میں مصری زندگی کے مختلف پہلوؤں پہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ اور اُن کے نقائص واشگاف طور پہ ظاہر کئے گئے ہیں۔

حافظ نے ترجمے کی کوشش بھی کی۔ انھوں نے تھیکبتھ کے بعض حصوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ لیکن چنداں کامیابی نہ ہوئی۔ ان کو وکٹر ہیوگو کی "لا مزرابل" بے حد پسند آئی۔ چنانچہ انھوں نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا (صفحہ ۸۶) اور بعض دوسری فرانسیسی کتابوں کو بھی عربی میں منتقل کیا۔

اگرچہ وہ خود سیاسیات میں حصّہ نہیں لیتے تھے لیکن انھوں نے سیاسی موضوعات پر بہت سی نظمیں لکھیں۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے زمانے کی مصری تاریخ کے تقریباً ہر اہم واقعہ پر کچھ نہ کچھ ضرور لکھا ہے[1] ایک نظم میں انھوں نے اس امر پر بے حد اضطراب کا اظہار کیا ہے۔ کہ شاعر پر غزل کی قدیم ہیئت نے بہت سے قیود و شرائط کر دیئے ہیں۔ اور "محالات کے حامیوں نے ہم کو ان بندھنوں میں جکڑ دیا ہے" "لہٰذا آؤ ان بندھنوں کو توڑ کر پھینک دیں۔ اور باد شمال (یعنی یورپ) کے انفاس سے اپنی روحوں کو تازہ کریں"[2] اس کے باوجود جہاں تک اُن کی شاعری شاہد ہے۔ وہ اپنی روحِ تجدد کی آمادگی کے باوجود بھی روایتی ہیئت کے خلاف کوئی باغیانہ اقدام نہ کر سکے تاہم وہ ادبیات اور مصری زندگی کے مذہبی و معاشرتی پہلوؤں کے متعلق نئے رویے کے علمبردار تسلیم کیے جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا افراد میں بعض مبہم طور پر اور بعض واضح طریقے سے اس امر کے مظہر ہیں۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کے اثر سے اصلاح کا جو جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ وہ مختلف اطراف میں مصروفِ عمل تھا۔ زیادہ قابلِ ذکر شاید وہ ہیجان ہے۔ جو اس تحریک سے تحریر و خطابت کی دُنیا میں رونما ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ جدید ادبی احیا جنگِ عظیم کے بعد ہی اپنے عین الکمال کو پہنچا۔ لیکن محمد عبدہٗ کی تحریک نے اُن عوامل کی رفتارِ ترقی کو تیز تر کر دیا۔ جو مصر میں فعال ہو چکے تھے۔ اور احیا کو بڑی تقویت پہنچائی۔ صرف اس طریقے سے نہیں۔ کہ خود اس تحریک میں بڑے بڑے قابل عالم و خطیب پیدا ہوئے بلکہ ایک ایسی خوشگوار اور سازگار فضا پیدا کر دی۔ جس میں تحریر کا جہد نو عروج و ترقی حاصل کر سکا۔ مفتی محمد عبدہٗ نے مصریوں کے ذہن کو روایت کی زنجیروں سے آزاد کر کے اور اسلام کے دین و ثقافت کو تہذیبِ حاضر کی

[1] مقالہ السیاسہ مارچ ۱۹، ۱۹۲۹ء [2] مقالہ السیاسہ - ۱۹ - مارچ ۱۹۲۹ء۔

کامیابیوں سے مطابقت دے کر آج کل کے عربی ادب کے لئے
ممکن بنا دیا۔ کہ اپنے اسلامی ماضی سے قطع تعلق کئے بغیر جدید شکل اختیار
کرے۔ اس عمل سے انھوں نے مسلم مصنّفین کی موجودہ نسل کو شرمندۂ
احسان بنا لیا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے۔ کہ امتداد زمانہ کے ساتھ دینی
اصلاح کا مقصد جو مفتی محمد عبدہٗ کا بنیادی کام تھا بعض دوسری اطراف
کی ترقی سے دب سا گیا ہے۔ اب ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ بعض نمایاں
تحریکات اور اُن سے نمایاں طور پر تعلق رکھنے والے افراد پر غور و خوض
کیا جائے۔

سیاسی ارتقا

قارئین کو یاد ہوگا۔ کہ سید جمال الدین افغانی کی تعلیمات کا نمایاں پہلو
"سیاسی انقلاب" تھا۔ اور وہ اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے بشرط ضرورت
"سیاسی قتل" کو بھی جائز سمجھتے تھے۔ انھوں نے اور اُن کے رفقا نے جن
میں مفتی محمد عبدہٗ بھی شامل تھے۔ خدیو اسماعیل پاشا کے قتل کا منصوبہ
تیار کیا۔ اور جب انھوں نے اس منصوبے کو ترک بھی کر دیا۔ تو خدیو کی
معزولی کے لئے کام کرتے رہے۔[۱] ان کو یقین تھا کہ انھیں ایک نمایندہ
اسمبلی اور اس کی متوقع اصلاحات کی جو امیدیں ہیں۔ وہ صرف توفیق پاشا
کی مسند نشینی ہی سے پوری ہو سکتی ہیں"۔ "المنار" لکھتا ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ
نے اپنی "تاریخ انقلاب عرابی" میں بیان کیا ہے۔ کہ ایک وفد جس میں
سید جمال الدین بھی شامل تھے۔ فرانسیسی کمشنر سے ملا۔ اس کو اصلاح
پسند جماعت کے مقاصد بتائے۔ اور یہ بھی کہا۔ کہ ان مقاصد کی تکمیل
توفیق پاشا ہی کی مسند نشینی پر موقوف ہے۔ اس ملاقات کا حال ظاہر ہو
گیا۔ اخباروں نے اس پر لکھنا شروع کر دیا۔ اور "الحزب الوطنی" کا نام

---

[۱] "المنار" گیارھویں جلد (۱۹۰۸-۹ء) ۹۸۔ نیز سوانح عمری جمال الدین پروفیسر براؤن۔

سب سے پہلے مصر کی ایک پارٹی سے منسوب کیا گیا۔ جو سید جمال الدین کی پارٹی تھی[1] مفتی محمد عبدہٗ اگرچہ اپنے خیالات میں سید جمال الدین کی نسبت کم انتہا پسند تھے لیکن سید صاحب کے دوران قیام مصر میں اور بعد کی خفیہ کارروائیوں میں بھی انھوں نے اپنے استاد کا پورا ساتھ دیا۔ اس دوران میں انھیں جو تجربات ہوئے۔ ان کی وجہ سے وہ سیاسیات میں حصہ لینے سے قطعاً متنفر ہو گئے۔ سید رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ اس کے باوجود وہ اپنے شاگردوں کی تربیت میں کسی قدر سیاسیات کو بھی شامل کرتے تھے۔ کیونکہ انھیں یقین تھا۔ کہ کوئی انسان مکمل نہیں کہلا سکتا جب تک وہ ایسے مسئلے کے متعلق تھوڑا بہت علم نہ رکھتا ہو۔ جس سے اس کے ملک کی آزادی و خود مختاری وابستہ ہو۔ انھوں نے اپنے شاگردوں میں حب وطن کا جذبہ پیدا کیا۔ ان کو بتایا کہ جو امور ملک کے لئے مفید ہیں۔ ان کے متعلق رائے عامہ کو متحد کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اسی دوران میں مذہب کو اس کا صحیح مقام بھی دینا چاہئے۔[2] ان دو انسانوں کا اثر جن میں سے ایک انتہا پسند تھا۔ اور دوسرا اعتدال پسند۔ مصر کی سیاسی تاریخ میں نمایاں نظر آتا ہے۔

انیسویں صدی کے آخری سالوں اور بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں کے دوران میں مصر کے اندر قوم پرورانہ احساسات پیدا ہو رہے تھے لیکن عرابی پاشا کی تحریک کی ناکامی کے باعث پھر دب گئے۔ مصری قوم پروری کے اس مرحلے کو صحیح طور پر صحافتی کہا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں فرانسیسی اور مصری کے اخبار میں برطانیہ کے خلاف سخت شورش برپا ہوئی۔ اور تیز و تند افتتاحی مقالات لکھے گئے۔ انتہا پسندوں کے خیالات کی ہمنوائی اور پرورش نئی قوم پرور

---

[1] المنار گیارھویں (۱۹۰۸-۹) ۱۹۹ [2] المنار اٹھائیسویں جلد ۵۸۸

جماعت کے نوجوان لیڈر مصطفٰے کامل پاشا (۱۸۷۴ء تا ۱۹۰۸ء) نے
کی۔ مصری آزادی کی فوری امیدیں اس امر پر مبنی سمجھی گئیں۔ کہ یورپ کا
کوئی دوسرا ملک خصوصاً فرانس مداخلت کرے۔ اور مصر پر برطانوی
قبضے کو ختم کرا دے۔ خدیو عباس ثانی اور اُس کے روپے کی امداد حاصل
تھی [۱]۔ جب اُسے معلوم ہوا۔ کہ وہ یورپی مداخلت پر بھروسا نہیں کر
سکتا۔ تو اُس نے ترکی کی طرف توجہ کی۔ اور یہ اُمید باندھی۔ کہ خلافت آلِ
عثمان اور تعلقات اتحاد اسلامی کی تقویت سے مصر کو فائدہ پہنچے گا۔ لیکن
ترکی نے بھی اس کو مایوس کر دیا۔ اس اثنا میں ۲ جنوری ۱۹۰۰ء کو اُس
نے اخبار "اللوا" کی بنیاد رکھی۔ اس اخبار کی تحریروں اور اپنی خطابت
کے زور سے اُس نے انگریزوں کے خلاف اور آزادی کی حمایت میں
عوام کے جذبات کو بیدار کرنا شروع کر دیا۔ اس کوشش میں اس کو اپنے
مخلصانہ جوش۔ اپنے پُر زور اسلوب تحریر اور اپنی جذبات انگیز خطابت
کی وجہ سے بہت بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔

انگریزوں کے خلاف کامل پاشا کو جو شدید عناد تھا۔ اُس کی ایک
وجہ یہ تھی۔ کہ اُس نے فرانس میں تعلیم پائی تھی۔ اور فرانسیسیوں ہی سے
متاثر تھا خصوصاً Deloncle کے تعلق کی وجہ سے جس نے ۱۸۹۵ء
میں چند ماہ مصر میں بسر کئے تھے۔ اس پر مادام جولیئٹ ایڈم اور بعض
دوسرے اشخاص کا اثر بھی تھا [۲]۔ اس کے علاوہ سید جمال الدین۔

---

[۱] "مصر" جارج ینگ۔ نیویارک (۱۹۲۷ء) ۱۶۹-۱۸۰
[۲] سوانحی تفصیلات کے لئے دیکھو "مشاہیر" یکم ۲۸۹-۳۰۱۔ ہیکل "تراجم مصریہ" قاہرہ (۱۹۲۹ء) صفحات ۶۲-۱۴۰۔ فرانسیسیوں کے ساتھ تعلقات کے لئے "Truth about Egypt" صفحات ۲۸ وبعد۔ ینگ "Egypt" ۱۸۱۔ خدیو اور محمد عبدہٗ کے ساتھ تعلقات کے لئے "تاریخ" اول ۵۹۳۔

اثر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جو "حزب الوطنی" کامل پاشا نے ۱۹۰۸ء میں قائم کیا۔ اس کو سید جمال الدین کے "حزب الوطنی" کے جانشین اور وارث ہونے کا دعویٰ تھا۔ اور اس کی آتش ریز قوم پرستی کی ایک وجہ یہ بھی تھی۔ کامل پاشا کی سید جمال الدین کے ساتھ سابقہ مفتی محمد عبدہ کی وساطت سے تھا۔ اگرچہ ان دونوں کے درمیان دوستانہ تعلقات تھے۔ اور مصطفیٰ نے مصر اور اسلام کی خدمت کے لئے مفتی محمد عبدہ سے مل کر کام کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ لیکن چونکہ دونوں کے درمیان مقصد اور طریق عمل کے اعتبار سے موافقت اور سازگاری نہ تھی۔ اس لئے ان دونوں کا اتحاد نہ ہو سکا۔ مفتی محمد عبدہ کی جماعت کے لوگ مصطفیٰ کے خلوص نیت کے متعلق بدگمان تھے۔ کیونکہ ان کا خیال یہ تھا کہ مصطفیٰ کو خدیو نے خرید رکھا ہے ۔ مصطفیٰ کا سابقہ سید جمال الدین کے ساتھ ایک اور واسطے کا شرمندۂ احسان تھا۔ اور وہ سید جمال الدین کے دوست اور شاگرد المسٹر عبداللہ الندیم تھے (۱۸۴۵ء تا ۱۸۹۶ء)

سید رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ عبداللہ الندیم سید جمال الدین کے شاگردوں میں سے تھا۔ اور شعلہ ریز خطابت میں مثال نہ رکھتا تھا۔ جسے اس نے عرابی کی بغاوت میں کامیابی سے استعمال کیا تھا۔ سید رشید رضا لکھتے ہیں "اس قسم کی تقریریں سوائے مقرر کے اور کسی کے لئے سازگار نہ تھیں۔ اور وہ بھی صرف ایسی ہی تقریروں کے لئے موزوں تھا۔ کیونکہ وہ خوشامدی تھا اور مبالغہ کا عادی ــ ظاہر ہے۔ کہ ہجوم عام کو برانگیختہ کرنے میں مبالغہ بڑا کام دیتا ہے"۲ تاہم جب بغاوت کے دوسرے رہنما گرفتار ہو گئے۔ تو یہ شخص پکڑ دھکڑ سے بچ نکلا۔ اور ۱۸۹۱ء تک پکڑا نہ جا سکا۔ حالانکہ اس کے متعلق اطلاع دینے والے کے لئے انعام بھی مشتہر کیا گیا تھا۔ ۱۸۹۲ء میں وہ گرفتار

---

۱ "تاریخ" یکم ۵۹۳۔ ۲ "المنار" اٹھائیسویں جلد ۱۰۔

کرلیا گیا لیکن اُسے اس شرط پر معافی دے دی گئی۔ کہ وہ مصر سے باہر چلا جائے گا۔ چنانچہ وہ فلسطین کے شہر یافہ چلا گیا۔ اور وہاں ایک سال تک مقیم رہا۔ اس کے بعد جب عباس ثانی خدیو مصر مقرر ہوا۔ تو یہ مصر واپس چلا آیا۔ اس کے بعد اُس نے ایک مجلّہ "الاستاذ" جاری کیا۔ رشید رضا لکھتے ہیں کہ یہ رسالہ کسی قدر "العروة الوثقیٰ" کے انداز کا تھا۔ مجلّہ "الاستاذ" ایک سال سے بھی کم عرصے تک جاری رہا۔ کیونکہ الندیم کو مذہبی تعصب برانگیختہ کرنے اور انقلابی خیالات پھیلانے کے الزامات میں دوبارہ مجبور کردیا گیا۔ کہ مصر کو چھوڑ کر یافہ چلا جائے[۱] چند ماہ بعد وہ قسطنطنیہ چلا گیا۔ وہاں عثمانی حکومت نے اُس کو مطبوعات کا انسپکٹر مقرر کردیا۔ یہاں اُس نے سید جمال الدین سے اپنے تعلقات از سر نو قائم کئے۔ اور وہیں ۱۱۔ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو فوت ہوگیا۔ الندیم بہت سی منظومات۔ بہت سے سیاسی مقالات اور مختلف موضوعات پر ۲۲ کتابوں کا مصنّف تھا[۲]

جب ۱۸۹۲ء میں وہ پہلی دفعہ یافہ سے واپس آیا۔ تو اُس نے مصطفیٰ کامل کا نام سُنا۔ جو اخبارات میں مضامین لکھ رہا تھا۔ اور طلبہ میں اپنی تحریک کو جاری کر رہا تھا۔ الندیم نے اس نوجوان حریت خواہ سے تعلقات پیدا کئے۔ جن واقعات سے وہ خود گزر چکا تھا۔ اُن کے متعلق مصطفیٰ کامل کو مشورے دیئے۔ اور اُس کو اپنے اشتعال انگیز خیالات سے معمور کردیا۔ زیدان نے مصطفیٰ کامل کے حالات میں لکھا ہے۔ کہ اس طریق سے مصطفیٰ نے الندیم کی بعض خصوصیات اخذ کیں۔ الندیم ہی نے مصطفیٰ کے دل میں یہ خیال پیدا کیا۔ کہ آزادی مصر کی تحریک کو تقویت پہنچانے کے

---

[۱] "المنار" جلد دوم ۳۳۹ - ۳۴۰ -

[۲] "مشاہیر" دوم ۹۴ - ۱۰۰ جس سے اس کی زندگی کی مندرجہ بالا تفصیلات اخذ کی گئی ہیں۔ دیکھو گیب BSOS جلد چہارم۔ حصہ چہارم صفحہ ۷۵۵ -

خدیو سے اتحاد کرنا چاہیئے۔ جس کا پہلا نتیجہ یہ تھا کہ ۸۔ جنوری ۱۸۹۳ء کو خدیو
کی مسند نشینی ہر سال منانے کا فیصلہ کیا گیا[1]۔ چونکہ "حزب الوطنی" کے
مطالبات انتہا پسندانہ تھے۔ اس لئے چند اور پارٹیاں پیدا ہو گئیں۔ جن
کے اصول کم و بیش اعتدال پسندانہ تھے۔ زیادہ معتدل جماعتوں میں وہ
پارٹی بھی تھی۔ جس میں مفتی محمد عبدہٗ کے زیادہ تر پیرو شامل تھے۔ اور جس
کا نام "حزب الامۃ" تھا۔ لارڈ کرومر نے اپنی سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۶ء
میں ان جماعتوں کے متعلق لکھا: "مصریوں کی ایک قلیل لیکن روز افزوں
تعداد جن کے متعلق نسبتاً کم ہی سنا جاتا ہے" یہ قوم پرور کہلانے کے اسی
قدر مستحق تھے جس قدر ان کی جماعتیں اس لقب کی حقدار تھیں۔ یہ لوگ
(یعنی حزب الامۃ) اپنے وطن اور اہل دین کے مفادات کی ترقی کے خواہاں
تھے لیکن ان میں "پان اسلامزم" کا رجحان نہ تھا۔ اور وہ مصر میں مغربی
تہذیب کی ترویج کے لئے یورپ کے لوگوں سے تعاون کرنے پر آمادہ
تھے "میری رائے میں مصری قوم پروری (اس کے صحیح اور قابل عمل مفہوم
کے اعتبار سے) کی امیدیں زیادہ تر انہی لوگوں سے وابستہ ہیں۔ جو اس
پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں"[2]۔ جب ۱۹۰۷ء میں حزب الامۃ میدان میں
آئی۔ تو سیاسی جماعتوں میں سب سے پہلی پارٹی تھی جس کی ایک باقاعدہ
تنظیم تھی۔ اور جس نے ملک کی سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی ضروریات کے
متعلق ایک مفصل لائحہ عمل تجویز کیا تھا۔ اس پہلو میں اس کی مثال کی پیروی
دوسری جماعتوں نے بھی کی[3]۔ اس کے ابتدائی پروگرام میں بہت سے
وہ اصول شامل تھے۔ جن کی حمایت مفتی محمد عبدہٗ نے کی تھی۔ دوسرے امور

۱؎ "مشاہیر" بیکم - ۲۸۹ - ۳۰۱۔
۲؎ رپورٹ سے تفصیلی طور پر Truth about Egypt میں نقل کیا گیا۔ صفحہ ۸۱۔
۳؎ "ہیکل" - تراجم صفحہ ۲۰۱

کے ساتھ ہی ساتھ اس نے اس امر کا مطالبہ کیا۔ کہ مفت اور لازمی ابتدائی تعلیم کو عام کیا جائے۔ اعلیٰ تعلیم کی مزید ترویج کی جائے۔ اور جنرل کونسل سے لے کر صوبجاتی کونسلوں اور مقامی کونسلوں تک نمایندہ حکومت کے اصول کی تدریجی توسیع کی جائے ؎۱ پارٹی کے ارکان میں ملک کے اچھے اچھے تعلیم یافتہ اور اہل فکر اشخاص شامل تھے۔ اور ان میں مجلس مقننہ اور اسمبلی کے ممبر اور عہدے دار بھی تھے ؎۲

آغاز تنظیم کے وقت حزب الامہ کے زعیم حسن عبد الرازق پاشا تھے۔ جو مجلس مقننہ میں مفتی محمد عبدہٗ کے ساتھ تھے۔ اور بہت ممتاز ارکان میں شمار ہوتے تھے۔ یہ مفتی کے گہرے دوست اور حامی تھے ؎۳ پارٹی کی بدقسمتی سے سنہ ۱۹۰۷ء کے اواخر میں ان کا انتقال ہوگیا۔ اور محمود پاشا سلیمان (متوفی سنہ ۱۹۲۹ء) ان کے جانشین ہوئے ؎۴ اس کے بعد احمد لطفی بے السید مدیر "الجریدہ" پارٹی کے لیڈر قرار پائے۔ ان کا اخبار پارٹی کا آرگن تھا۔ جب لارڈ کرومر مصر سے چلے گئے۔ اور بعض ممتاز ممبر انتقال کر گئے۔ تو حزب الامہ کی حکمت عملی بدل گئی۔ پہلے یہ جماعت مصر پر برطانوی تسلط کی حامی تھی۔ اور برطانوی افسروں سے تعاون کی داعی تھی۔ لیکن اب وہ قوم پروروں ہی طرح انگریزوں کی شدید مخالفت کرنے لگی۔ محاذ کی اس تبدیلی سے پارٹی کے ممبروں میں اختلافات پیدا ہو گئے۔ اور بہت سے ممبرول

؎۱ The Truth about Egypt صفحات ۱۲۹ وبعد۔ ۱۳۷ وبعد۔ "مصر" صفحہ ۱۸۰ ؎۲ "تاریخ" یکم صفحہ ۵۹۱

؎۳ یہ مفتی محمد عبدہٗ کے انتقال کے وقت جنازے پر تقریر کرنے والوں میں سے ہیں۔ انھوں نے اسمبلی میں بھی اور عدالتوں میں بھی ان کے کام کی کیفیت بیان کی ہے

؎۴ "تراجم" صفحات ۲۰۱۔ ۲۰۳۔ بعد میں محمود پاشا "حزب الوفد" میں شامل ہو گئے۔ اس کے بعد لبرل کانسٹی ٹیوشنل" جماعت کے ممبر بن گئے۔

نے پارٹی سے علیحدگی اختیار کر لی۔ [۹۱]

اخبار "الجریدہ" کے متعلق کچھ مزید تذکرہ ضروری ہے۔ جو ۱۹۰۷ء میں "حزب الامۃ" کی تاسیس کے ساتھ ہی جاری ہوا۔ اور ۱۹۱۴ء میں بند ہو گیا۔ اس مدت کے دوران میں وہ "حزب الامۃ" کا حامی اور ترجمان رہا۔ اس کے بانی اور مدیر احمد لطفی بے السید تھے۔ جو بعد میں وزیر تعلیم اور اس کے بعد جدید منظم شدہ مصری یونیورسٹی کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے۔ ان کے زیر ہدایت اخبار "الجریدہ" مفتی کی جماعت کے ترقی پسندانہ اصلاحی خیالات کا مؤید بن گیا۔ اور بہت جلد ملک کے ممتاز اخباروں میں شمار ہونے لگا۔ لطفی بے کے گرد جمع ہونے والے گروہ کے سیاسی مقاصد ڈاکٹر محمد حسین ہیکل (مدیر "السیاسۃ") نے بیان کئے ہیں جو اس زمانے میں قانون کے نوجوان طالب علم اور اس گروہ کے ممبر تھے وہ لکھتے ہیں "مصریوں نے دیکھ لیا تھا۔ کہ جس حکمت عملی پر وہ سابق میں کاربند تھے۔ وہ ناکام ہو چکی ہے۔ یعنی فرانس پر بھروسا۔ پھر یورپ پر اتحاد اور پھر "باب عالی" سے حمایت کی توقع۔ ان میں سے ایک گروہ کا یہ عقیدہ ہو گیا۔ کہ اب دوسری حکمت عملی اختیار کرنی چاہئے۔ وہ حکمت عملی یہ تھی کہ انگریزوں سے نفرت اور باب عالی اور خلافت کے منصب اعلیٰ سے محبت کی بنا پر نہیں۔ بلکہ صرف اپنی آزادی و خود مختاری کی محبت کی وجہ سے قوم کو آزادی کے لئے تیار کیا جائے۔ اور اس کے لئے تعلیم، تعمیر کردار اور خود اعتمادی کے جذبوں کی تربیت کی جائے۔ اور لطفی بے السید سابق وزیر تعلیم اس فکر و ذہن کے لوگوں کے ترجمان تھے" [۹۲]۔ اسی طرح یہ لوگ مفتی محمد عبدہٗ کے عقیدے کے مطابق چاہتے تھے کہ مغربی تہذیب اور

---

۹۱ The Truth about Egypt صفحات ۱۳۸ - ۲۲۸

۹۲ "تراجم" صفحات ۱۵۹ - ۱۶۰

تعلیم کے اصولوں کو ملک کی مذہبی و معاشرتی زندگی سے مطابق بنایا جائے
ادبی دائرے میں بھی یہی روش اختیار کی جائے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس
تمام ترکیب میں صحیح اور سچے اسلام کی نوعیت کو محفوظ رکھا جائے۔ خود
لطفی بے نے اپنی تمام تر آزادی فکر اور ترقی پسندانہ خیالات کے باوجود
ان امور کے متعلق جو مذہب اسلام پر اثر انداز ہوتے تھے۔ ایک معتدل
اور قدامت پسندانہ رویہ اختیار کئے رکھا۔ جب باحثۃ البادیہ" کی کتاب
"نسائیات" پر لطفی بے نے دیباچہ لکھا۔ تو اُس میں اس بات کی تعریف
کی۔ کہ خاتون موصوفہ نے اصلاح کی حمایت میں اعتدال پسندانہ رویہ
اختیار کیا ہے۔ اور اپنی تجاویز کو دین اسلام اور شریعت کی حدود کے اندر
رکھا ہے لہ اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ لطفی بے خود بھی اسی حکمت عملی
کو پسند کرتے تھے۔ اور یہی علی العموم مفتی محمد عبدہ کی جماعت کا مسلک
تھا۔ اس جماعت کے مقاصد و اعمال کو سمجھنے کے لئے یہ امر بھی اہم ہے۔
کہ سعد زغلول۔ قاسم امین۔ حفنی ناصف۔ لطفی سید
اور دیگر پیروانِ مفتی ہی تھے جن کی کوششوں سے قومی مصری یونیورسٹی
کی تجویز پروان چڑھی۔ اور بالآخر ۱۹۰۸ء میں یہ یونیورسٹی معرض وجود میں آگئی
اس قسم کی یونیورسٹی کا خیال مصطفےٰ کامل نے ظاہر کیا تھا لیکن چونکہ لارڈ
کرومر نے اس کو پسند نہ کیا۔ لہٰذا ۱۹۰۵ء میں یہ خیال ترک کر دیا گیا تھا۔ اکرم
ہیکل لکھتے ہیں۔ کہ "یہ بھی مصطفےٰ کامل کی طبعی خصوصیات میں ہے۔ کہ
جب اُن کو یورپ میں یہ خبر ملی۔ کہ سعد زغلول اور قاسم امین نے یونیورسٹی
کا منصوبہ تیار کرنے کے لئے ایک مجلس کے قیام کا اعلان کیا ہے۔ تو اللواء
نے فوراً لکھا۔ کہ یہ خیال چونکہ میرا تھا۔ اس لئے اس کی تکمیل بھی میرے

لہ "النسائیات": مصری عورت" کے متعلق "الجریدہ" میں شائع ہونے والے مقالات
مجموعہ۔ مطبع الجریدہ" قاہرہ ۱۳۲۸ھ (۱۹۱۰ء)

ہی اہتمام کے ماتحت ہونی چاہیئے" ف۱ جب بہت سے نشیب و فراز کے بعد ۱۹۲۵ء میں یونیورسٹی کی تنظیم عمل میں آئی۔ تو لطفی السیّد اس کے ڈائرکٹر مقرر کیئے گئے ف۲

"الجریدہ" کی پالیسی کے مخالف دو اور ممتاز اسلامی جرائد تھے۔ ایک مصطفےٰ کامل کا "اللّوا" اور دوسرا شیخ علی یوسف کی ادارت میں نکلنے والا "المویّد" جو قدامت پسند مسلمانوں کی آرا کا نمایندہ تھا۔ مصطفےٰ کامل مغربی تہذیب کے بہت بڑے مدّاح تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تحریروں میں بار بار اس کا اعتراف کیا ہے۔ لیکن اصلاح معاشرت کے متعلق اُن کے خیالات نہ صرف قدامت پسندانہ بلکہ رجعت پسندانہ تھے ف۳ شیخ علی یوسف (۱۸۶۳ء تا ۱۹۱۳ء) نہایت قابل مدیر تھے۔ اور شعبۂ انتظام میں بھی مہارت رکھتے تھے۔ اور یہ مہارت بعض اوقات حزم و احتیاط کے دائرے سے تجاوز بھی کر جاتی تھی۔ اس لئے "المویّد" دنیائے عرب کا ایک نہایت ممتاز اخبار بن گیا تھا ف۴ جب خدیو عباس ثانی نے اس اخبار کو اپنی سرپرستی میں لے لیا۔ تو شیخ علی اکثر خدیو کے شریک سفر رہنے لگے۔ اور مصطفےٰ کامل سے زیادہ اُن کے وفادار تھے ف۵ شیخ علی "المویّد" میں زیادہ قدامت پسند اور راسخ العقیدہ مسلمانوں کے نقطۂ نگاہ کی حمایت کرتے تھے۔ اور اپنے مخالفین کے خلاف مذہبی تعصبات کو مشتعل کرنے

ف۱ "تراجم" صفحہ ۱۰۸ ف۲ ملاحظہ ہو "Egypt" ... صفحہ ۱۸۲۔ The Truth about Egypt صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴۔ Muslim World جلد سولہ (۱۹۲۶ء) صفحہ ۲۸۲ ف۳ "تراجم" صفحہ ۱۵۲

ف۴ یہ اخبار "ٹائمز آف دی ایسٹ" کر کے مشہور ہو گیا۔ ملاحظہ ہو "Near East" "Muayyad" ۔ ۲۹۔ اگست (۱۹۲۰ء) مقالہ از سید احمد لطفی بے۔

ف۵ "تاریخ" یکم ۵۹۲۔

میں بھی دریغ نہ کرتے تھے۔ تاہم وہ مفتی محمد عبدہٗ اور رشید رضا کے بڑے دوست تھے۔ انھوں نے سنہ ۱۹۰۱ء میں ایک غیر معلوم مشن پر مفتی کے ساتھ قسطنطنیہ کا سفر کیا[۱]۔ جب M. Hanotause کے جواب میں مفتی محمد عبدہٗ نے مقالات لکھے۔ تو اُن کو "المویّد" کے کالموں میں شائع کیا۔ خدیو کے حاشیہ نشینوں کی سازشوں کی اطلاع ہمیشہ مفتی کو دیتے رہے۔ اور متعدد بار کوشش کی۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ اور خدیو کے درمیان مصالحت ہو جائے[۲]۔

یہاں اس امر کی کوشش کرنا ضروری نہیں۔ کہ اُن نشیب و فراز۔ تغیر و تبدل اور کشمکشوں کا ذکر کیا جائے۔ جو موجودہ صدی کے آغاز سے مصر کی سیاسی جماعتوں کی تاریخ کا طرۂ امتیاز رہی ہیں۔ جو کچھ اب تک بیان کیا گیا ہے۔ اُس سے اس تاریخ میں مفتی محمد عبدہٗ کی تحریک کا تعلق ظاہر ہے۔ مفتی کی جماعت کے جس رُکن نے مصر کی جدید سیاسی زندگی میں ممتاز ترین درجہ حاصل کیا۔ وہ سعد پاشا زغلول تھے۔ جنھوں نے جنگ عظیم کے بعد کے سالوں میں مصر کی سیاسی آرزوؤں کے ترجمان کی حیثیت سے بین الاقوامی شہرت حاصل کی۔ یہ امر موجودہ تصنیف کے دائرے سے باہر ہے۔ کہ اس زعیم عظیم کے حالات زندگی تفصیل سے لکھے جائیں۔ ہمیں تو صرف ایسے اُمور سے واسطہ ہے۔ جن سے مفتی محمد عبدہٗ کے ساتھ اُن کا تعلق واضح ہو جائے۔

سعد سنہ ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے۔ گویا مفتی محمد عبدہٗ سے دس سال

---

[۱] تاریخ۔ جلد ۱، ۸۴۸

[۲] ملاحظہ ہو The Truth about Egypt صفحات ۸۶ و بعد

[۳] تاریخ۔ جلد ۱، ۵۹۴۔ محمد عبدہ کے متعلق اُن کی پالیسی پر عام تبصرہ۔ دیکھو "المنار" ساتویں جلد صفحات ۸۴۳۔ ۸۷۸ اور ۹۴۷۔ ۹۵۶۔ نیز دیکھو "الہلال" بائیسویں جلد صفحات ۱۴۸۔ ۱۵۱۔

چھپتے تھے۔ یہ واضح نہیں۔ کہ آیا وہ ازہر میں اُس وقت داخل ہوسکے تھے جب ابھی مفتی فارغ التحصیل نہ ہوئے تھے۔ اور خواہش مند طلبہ کو نجی طور پر لیکچر دیا کرتے تھے۔ یا اُس وقت جب وہ جامعہ میں لیکچرر مقرر ہو چکے تھے۔ لیکن یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ سعد زغلول داخلہ کے وقت ہی سے مفتی محمد عبدہ کے تلامذہ میں شامل تھے [۱] اور اپنے دوسرے ہم درس طلبہ کے ساتھ سید جمال الدین کے خطبات میں بھی حاضر ہوا کرتے تھے۔ چونکہ وہ بالکل مبتدی تھے۔ اس لئے وہ اُن خطبات سے کچھ زیادہ استفادہ نہ کر سکتے تھے۔ جو سید جمال الدین بلند تریں فلسفہ اور الٰہیات کے متعلق دے رہے تھے۔ مزید برآں معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن کی حاضری زیادہ مدت تک نہ رہی ہوگی۔ کیونکہ سید جمال الدین مصر سے ۱۸۷۹ء میں خارج البلد کر دیئے گئے تھے لیکن یہ صحیح ہے۔ کہ سعد نے سید جمال الدین کے رابطہ سے دوسرے پہلوؤں میں بہت کچھ حاصل کیا۔ خصوصاً ایک سیاسی خطیب کے طور پر انہیں جو کامیابی ہوئی۔ اُس کی ذمہ دار سید جمال الدین ہی کی تربیت ہے [۲]

سعد کے تعلقات مفتی محمد عبدہ کے ساتھ روزِ اوّل ہی سے نہایت گہرے تھے۔ وہ اکثر دوسرے اشخاص کی طرح صرف شاگرد ہی نہ تھے بلکہ "مرید" تھے جس طرح سلاسل صوفیہ میں مرید اپنے پیر کے احکام پر بے چون و چرا عمل کرتا ہے۔ مفتی محمد عبدہ اُن کو اپنے بیٹے کی طرح سمجھتے تھے۔ اور یہی۔ ادبی اور سیاسی معاملات میں اُن کی تربیت برابر وقت

---

[۱] "المنار"۔ اٹھائیسویں جلد۔ صفحات ۵۸۴ و بعد۔ تین مقالات میں سعد اور محمد عبدہ کے تعلقات پر بحث کی گئی ہے۔ اور ثابت کیا گیا ہے۔ کہ سعد نے اپنے کردار کی تربیت میں مفتی محمد عبدہ سے کیا کچھ حاصل کیا۔

[۲] "المنار" اٹھائیسویں جلد صفحہ ۱۰۷۔

اور اپنی توجہ صرف کرتے تھے۔ کہ کسی دوسرے شاگرد کو یہ مقام حاصل نہ تھا۔ جب وہ سرکاری اخبار کے مدیر اعلیٰ مقرر ہوئے۔ تو انھوں نے اپنے معاونین میں سعد کو بھی شامل کیا۔ حالانکہ اُس وقت سعد بالکل نوجوان تھے۔ اُس زمانے میں بے شمار معاشری، سیاسی اور اقتصادی مسائل تھے جنھوں نے عرابی کی بغاوت سے پہلے اور اُس کے دوران میں مُلک کے اندر خلل پیدا کر رکھا تھا۔ ان مسائل پر بحث کرنے کی عملی تربیت سعد کو مفتی سے حاصل ہوئی۔ تمام اُمورِ حکومت سے واقفیت اور اُن کے اظہار کی ادبی قابلیت بھی مفتی محمد عبدہٗ جیسے مُعلّم اور زعیم کے زیرِ سایہ نصیب ہوئی جس کی اہمیت سے ہرگز انکار نہیں کیا جا سکتا[۵۱]۔ اُن ابتدائی ایام میں سعد خود اس امر کا اعتراف کرتے تھے کہ میں ایک ایسے شخص کا پیرو اور تلمیذ ہوں جو مُلک کے مُسلّم رہنماؤں میں سے ہے۔ جب مفتی محمد عبدہٗ مصر سے خارج کئے گئے۔ تو سعد نے اُن کو لکھا "میں اور دوسرے اشخاص آپ کے شاگرد اور پیرو ہیں"۔ انھوں نے یہ بھی لکھا۔ کہ عرابی کے زمانے میں جو تجربات ہوئے۔ اُن کی وجہ سے میں اپنے خیالات میں ضعف سا محسوس کر رہا ہوں۔ اس لئے میری تقویت اور ہمت افزائی کے لئے آپ ضرور مجھے خطوط لکھتے رہیئے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق دے۔ کہ آپ کے نقشِ قدم پر چلتے رہیں"۔ آخر میں لکھا "آپ کا فرزند سعد"[۵۲]

جب محمد عبدہٗ مصر سے چلے گئے۔ تو سعد نے وکالت کی پریکٹس

---

[۵۱] "المنار"۔ بائیسویں جلد (۱۹۲۱ء) صفحہ ۵۱۰۔ ایک مقالہ ہے جس کا عنوان ہے "مسئلہ مصر کا مرحلۂ جدید"۔ جس میں "وفد" (جس کے لیڈر سعد تھے) کے اندر تشتت افتراق کا حوالہ دے کر سعد کے موقف اور طرزِ عمل کی حمایت کی گئی ہے۔ اس مقالے میں مزید سوانحی تفصیلات بھی موجود ہیں۔ [۵۲] "المنار"۔ اٹھائیسویں جلد ۵۹۱ و ...

شروع کردی۔ انھوں نے اپنے پیشے میں جلد از جلد عروج حاصل کر لیا۔
یہاں تک کہ وہ پہلے دیسی عدالتوں کے جج اور اس کے بعد عدالت
مرافعہ کے مشیر مقرر ہو گئے۔ یہ عام طور پر مسلّم قرار پا گیا کہ سعد بلند مرتبہ
خطیب و مناظر ہیں۔ قانونی تفصیلات میں اُن کی صحت و دیانت غیر
مشتبہ ہے۔ وہ اظہار رائے میں آزاد اور فیصلوں میں عدل و انصاف
کے حامی ہیں [۱] سنہ ۱۹۰۶ء میں وہ وزیر تعلیم مقرر کئے گئے تاکہ مصطفیٰ پاشا
کامل کی شورش کے باعث طلبہ میں جو بغاوت کی روح پیدا ہو چکی تھی۔
اور جس نے مدارس کے نظم و ضبط کو برباد کر رکھا تھا۔ اس کو فرو کیا جاسکے
اگرچہ سعد نے اصلاحات میں کافی قوت اور پیش بینی کا ثبوت دیا۔ لیکن
نظم و نسق بحال کرنے میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکے۔ اور اس حد تک
قوم پروروں کے حملوں کا نشانہ بنے۔ کہ کوئی دوسرا مصری ایسا مظلوم و
معتوب نہ ہوا ہوگا [۲] کچھ مدت کے بعد وہ وزیر عدلیہ مقرر ہوئے۔ اور
جب سنہ ۱۹۱۳ء میں نئی مجلس مقننہ قائم ہوئی۔ تو اس کے پہلے نائب صدر
منتخب کئے گئے سنہ ۱۹۱۸ء میں انھوں نے استدعا کی۔ کہ اُن کو اور "وفد
مصری" کے دوسرے ارکان کو حکومت برطانیہ کے دفتر خارجیہ کے سامنے
مصر کے سیاسی دعاوی اور مطالبات پیش کرنے کی اجازت دی جائے۔
اُس وقت سے لے کر اُن کے انتقال (۲۴۔ اگست ۱۹۲۷ء) تک سعد
مصری آزادی کے علمبردار کی حیثیت سے قوت اور ہر دلعزیزی کی بلند
ترین چوٹیوں پر پہنچ گئے۔ اور مصری باشندوں کے تمام طبقات نے اُن کو

---

[۱] "المنار" بائیسویں جلد ۵۱۰۔ ان کو ابتدا ہی میں جو عروج حاصل ہو گیا۔ اُس کی ایک
وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ کہ اُن کے خسر مصطفیٰ پاشا فہمی کا اثر بہت زیادہ تھا۔ اور وہ مدت
تک وزیر اعظم اور قبضہ برطانیہ کے حامی رہے تھے۔ "Egypt" صفحہ ۲۳۱۔
The Truth about Egypt صفحات ۵۵۔۱۹۳

اپنا محبوب و مطلوب رہنما بنا لیا۔ یہ واقعات اس قدر تازہ ہیں۔ کہ ان کو تفصیلی طور پر لکھنے کی ضرورت نہیں۔

اگرچہ یہ تبصرہ نہایت مختصر ہے۔ لیکن سعد کی زندگی کا ایک نمایاں پہلو ایسا ہے۔ جو نظروں سے اوجھل نہیں ہو سکتا۔ وہ پہلو یہ ہے۔ کہ برطانوی تسلط کے متعلق اُن کے رویے میں فیصلہ کن تغیر پیدا ہوا۔ انھوں نے اپنی پبلک زندگی کے غالب حصے میں برطانوی قبضے کی حمایت نہایت خلوص و قابلیت سے کی۔ اور نظم و نسق کی اصلاح کے پروگرام میں پورا تعاون کیا۔ وہ ایسے زمانے میں وزیر تعلیم منتخب کئے گئے۔ جب مدارس قوم پروروں کی شورش کا مرکز بن رہے تھے۔ یہ اس امر کا ثبوت ہے۔ کہ حکومت انگریزی اُن پر پورا اعتماد رکھتی تھی۔ اُن کی وفاداری کا ایک اور ثبوت یہ تھا۔ کہ جب حکومت نے نہر سویز کی مراعات میں توسیع کے متعلق تجاویز پیش کیں۔ تو ۱۹۰۹ء میں سعد زغلول نے اسمبلی میں اُن کی حمایت کی۔ حالانکہ قوم پرور گروہ ان کا سخت مخالف تھا۔ یہ تعاون پر جو آمادگی اب تک سعد کی طرف سے ظاہر ہوتی تھی۔ وہ گویا مفتی محمد عبدہٗ کی مثال کی تقلید تھی۔ کیونکہ تعاون مفتی کی جماعت کے اصولوں میں شامل تھا۔ لارڈ کرومر نے اپنی سالانہ رپورٹ بابت ۱۹۰۶ء میں سعد کے متعلق لکھا۔ کہ وہ مفتی محمد عبدہٗ کی جماعت کے ایک ممتاز رکن ہیں" [۱] اور اپنی الوداعی تقریر میں کہا۔ کہ سعد زغلول کے ساتھ میرا تعاون حال ہی میں شروع ہوا تھا۔ لیکن اس قلیل مدت کے اندر میرے دل میں اُن کی بے حد قدر و عزت پیدا ہو گئی ہے" [۲] رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ سعد جب اپنی زندگی کے دوسرے حصے میں داخل ہوئے۔ تو انھوں نے اپنی روزمرہ کی زندگی میں اور معاشری

---

[۱] The Truth about Egypt صفحہ ۳۲۸ [۲] یہی کتاب صفحہ ۸۲

[۳] " Egypt " صفحہ ۲۳۳۔

وقانونی امور میں یورپی رسوم و عوائد کو اختیار کر لیا تھا۔ اور "جامعۃ الاسلامیہ" کے تصور پر جس کا "المنار" حامی تھا" مصری قومیت" کا تصور غالب آگیا تھا۔ تاہم وہ برابر یہی اعلان کرتے رہے کہ جب تک مسلمان ان مذہبی اصلاحات کو اختیار نہ کریں گے جن کی حمایت مفتی محمد عبدہٗ اور سید جمال الدین نے کی تھی۔ وہ کوئی حقیقی ترقی نہ کر سکیں گے"[۵۱] محاذ کی اس تبدیلی" کے اسباب کیا تھے۔ اس سوال کا جواب سیاسی مصلحتوں میں تلاش کرنا چاہیے۔ نہ کہ ان امور میں جن کا ہماری اس بحث کا تعلق ہے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے۔ کہ برطانیہ کا قابل ترین معاون۔ قوی ترین مخالف بن گیا۔ اور مصر کی آزادی کا قائل کا نہایت ثابت قدم مستقل مزاج اور انتھک حامی ثابت ہوا۔

اس تذکرے سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے۔ کہ مصر کی سرزمین سے پیدا ہونے والے جدید سیاسی رہنماؤں میں سے جو اشخاص قابل ترین اور ممتاز ترین تھے۔ ان کی تیاری اور تربیت میں مفتی محمد عبدہٗ کے اثر کا کتنا دخل ہے۔ واقعات کی رفتار، مصر میں سیاسی خیالات کی نشوونما، ان کی اپنی قابلیت اور تربیت نے مل ملا کر انھیں کامیاب ترین لیڈر کے مقام پر پہنچا دیا۔

سید رشید رضا لکھتے ہیں کہ بلا شبہ سعد زغلول بہت قابل اور تجربہ کار لیڈر تھے۔ لیکن ان کی کامیابی میں اس امر کو بھی بڑا دخل تھا۔ کہ قوم ان کی قیادت کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہو چکی تھی۔" اگر قوم آمادہ نہ ہوتی۔ تو سعد کی قابلیت بالکل رائگاں ہو جاتی۔ جیسے مفتی محمد عبدہٗ کامیاب نہ ہوئے۔ حالانکہ ان کی تیاری اور تجربہ کاری سعد زغلول کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی"[۵۲]

---

[۵۱] "المنار" اٹھائیسویں جلد ۱۱ ۔ [۵۲] "المنار" اٹھائیسویں جلد ۱۴ ۔۷۱ ۔

اصلاح معاشرت

مفتی محمد عبدہ کی تصانیف اور "المنار" کے مضامین میں ایک خیال نہایت نمایاں اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ کہ وہ لڑکوں کی طرح لڑکیوں کی تعلیم و تربیت کو بھی اشد ضروری سمجھتے تھے۔ اور ان معاشری حالات و رسوم کی اصلاح کے داعی تھے۔ جن کا اثر مسلم ممالک کی عورتوں کی زندگیوں پر پڑ رہا تھا۔ اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت جس کی وجہ سے اس کو دنیا ئے حاضر کا مذہب بننے کی اہلیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عورتوں کو عزت و آبرو کا بلند مقام دیتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کے رو سے عورت ہر اعتبار سے مردوں کے مساوی قرار دی گئی ہے۔ اگرچہ قرآن میں تعدد ازدواج کی اجازت دی گئی ہے لیکن دین نے بعض ضروری معاشری حالات میں اس کو با دل ناخواستہ روا رکھا ہے۔ کیونکہ اس اجازت کے ساتھ ایک شرط لگی ہوئی ہے۔ کہ مرد کو اسی صورت میں ایک سے زیادہ عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت ہے۔ کہ وہ سب کی دیکھ بھال کر سکے۔ اور عدل اور بغیر جانبداری کے ساتھ ہر بیوی کے حقوق ادا کر سکے۔ یہ عدل چونکہ عملاً ممکن نہیں۔ اس لئے ظاہر ہے۔ کہ قانونِ ربانی کا مقصد حقیقت میں وحدتِ ازدواج ہے۔ اور اسی کو وہ مثالی نکاح سمجھتا ہے [1]۔ آیاتِ قرآنیہ میں اسی قسم کے بعض دوسرے قرائن بھی موجود ہیں۔ مثلاً قانونِ وراثت کو دیکھئے۔ اگر ایک سے زیادہ بیویاں ہوں۔ تو سب بیویوں کو مل کر صرف ایک بیوی جتنا حصہ ملے گا [2]۔ چونکہ قرآن مجید کا اصلی مقصد نظر انداز کر

---

[1] "تفسیر" جہارم ۳۴۹ و بعد۔ "المنار" بارھویں ۷۱ ۵ و بعد۔ بر سورہ ۴ آیت ۳۔ گولڈزیہر کی کتاب Koranauslegung ۳۶۶۔۳۶۳۔ "المنار" جلد دوم ۱۲۵ و غیرہ

[2] "المنار" بارھویں جلد صفحہ ۱۷۱ ۷ بر سورہ ۴ آیت ۱۲۔

دیا گیا ہے۔ اس لئے تعدد ازدواج۔ طلاق کی آسانی اور کثرت اور دیگر مُضر معاشرتی رسوم کی خرابیوں نے مسلم ممالک میں عورتوں کے معاشرتی اور اخلاقی موقف کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ لہٰذا لازم ہے۔ کہ ان حالات کی اصلاح کی جائے۔ اگر ضرورت ہو۔ تو اسلام کے قانون شریعت میں ضروری تبدیلیاں کی جائیں۔ اور تعلیم کے بہتر مواقع مہیا کئے جائیں۔ تاکہ عورتوں کو وہ بلند مقام حاصل ہو سکے۔ جو دین اسلام نے ابتداءً اُن کے لئے تجویز کیا تھا[۵۱]۔ لیکن یہ شرف مفتی محمد عبدہٗ کے نوجوان پیرووں میں سے قاسم امین (۱۸۶۵ء تا ۱۹۰۸ء) کے لئے محفوظ تھا۔ جو وقت انتقال یعنی ۲۲۔ اپریل سنہ ۱۹۰۸ء کو بھی نسبتہً نوجوان ہی تھے۔ کہ انھوں نے اصلاح کے اس شعبے کو مخصوصاً اختیار کر لیا۔ اور اپنی تحریروں سے مصر کی رائے عامہ کو ایسے طریق پر بیدار کرنا شروع کر دیا۔ جس کی اس سے قبل کوئی مثال نہ تھی۔ سنہ ۱۹۰۰ء میں اُن کی کتاب "تحریر المرأۃ" شائع ہوئی۔ اور ایک دو سال کے بعد اُن کی دوسری کتاب "المرأۃ الجدیدہ" نکلی جس میں پہلی کتاب کی تائید و حمایت کی گئی تھی۔ اور اُس کے نکتہ چینیوں کو جواب دیا گیا تھا۔ "المنار" نے ان کی اشاعت کے وقت لکھا تھا۔ کہ ان دو کتابوں نے رائے عامہ پر جو اثر ڈالا۔ وہ اس زمانے کی کسی دوسری کتاب کو نصیب نہیں ہوا[۵۲]۔ ان کے مصنف پر ہر طرف سے طعن و دشنام کی بارش ہوئی کیونکہ بعض لوگوں کا خیال تھا۔ کہ قاسم امین کی تعلیمات مسلم معاشرے کی بُنیادوں کو کھوکھلا کر کے رکھ دیں گی۔ پچھلے دنوں اخبار "العصبا۔۔۔" کے

---

[۵۱] "تفسیر" چہارم ۳۴۹ و بعد۔ شریعت میں تبدیلیوں کے متعلق صفحات ۳۶۲ و بعد۔ طلاق پر صفحات ۳۸۳ و بعد۔ موت پر جزع فزع کے متعلق صفحات ۴۱۹ و بعد۔ تعلقات ازدواجی کی ناگوار حالت کے متعلق صفحات ۴۳۰ و بعد وغیرہ۔

[۵۲] "المنار" چہارم (۱۹۰۱ء) ۲۶۔

ایک مقالہ نگار نے لکھا۔ کہ قاسم امین کی تصانیف اور اُن کے جواب میں شائع ہونے والی کتابوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا ہے۔ کہ جو رسالے اور کتابیں قاسم امین کے خیالات یا اُن کی ذات کے خلاف لکھی گئیں۔ اُن کی تعداد تیس سے کم نہ ہوگی [1] لیکن اس کے باوجود آج وہ "بیداریٔ نسواں کا ہیرو اور بانی" سمجھا جاتا ہے [2]

قاسم امین اُن چند انسانوں میں سے تھا۔ جو مفتی محمد عبدہٗ کے دوست اور پیرو تھے۔ اور جن کا انتقال اُن کے رہنما کی موت سے تھوڑا عرصہ بعد ہی ہوگیا۔ قاسم امین دیسی عدالتوں کی عدالتِ مرافعہ کے قاضی تھے۔ اور فرانس میں قانونی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے علاوہ اخلاقیات، عمرانیات، نفسیات اور اسی قسم کے دوسرے علوم کی کتابوں کا گہرا مطالعہ کر چکے تھے۔ "المنار" کی رائے یہ ہے۔ کہ قاسم امین صاحب عمل نہیں بلکہ مفکّر تھے۔ چنانچہ انھوں نے ذہنی اور عمرانیاتی موضوعات پر بعض ایسے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے جن کو محض ذہنی اور تصوّراتی کہا جا سکتا ہے [3] لیکن اُن میں یہ خوبی ضرور تھی۔ کہ جس مقصد کو اُن کی تائید و ہمدردی حاصل ہو جاتی۔ اُس کی تکمیل میں وہ پورے جوش اور اصرار کے ساتھ مصروف ہو جاتے۔ اُس کی ایک مثال یہ بھی ہے۔ کہ جب مصری یونیورسٹی کی تجویز پیش ہوئی۔ تو انھوں نے اس کے لئے سب سے حد

---

[1] "تحریر المرأۃ" (قاہرہ) تیسرا ایڈیشن۔ تاریخ مفقود۔ صفحات ۱۹۴ و بعد۔ "التیاسہ" سے بطور ضمیمہ نقل کی گئی۔ [2] "تحریر المرأۃ" صفحہ ۱۹۳۔ ماخوذ از ہدیٰ شعراوی (رہنما ئے تحریک نسواں در مصر) صدر انجمن نسواں مصری (قائم شدہ ۱۹۲۳ء) کے ایک خطبہ سے منقول [3] "المنار"۔ گیارھویں جلد ۱۹۰۸ء صفحات ۲۲۶ - ۲۲۹۔ کسی قدر سوانحی تفصیلات دی گئی ہیں۔ ان کی زندگی اور کارناموں کے متعلق ایک طویل تبصرہ "مشاہیر" جلد ۱ صفحات ۳۱۰ - ۳۱۹ میں موجود ہے۔

کوشش کی۔ اور اپنی زندگی کے آخری دو سالوں کے دوران میں مجلس تنظیمی کے صدر کی حیثیت سے اپنا بہترین وقت صرف کیا۔ دسمبر ۱۹۰۸ء میں مصری یونیورسٹی کا افتتاح ہوا۔ تو قاسم امین کا انتقال ہو چکا تھا۔

قاسم امین کو پہلے تعلیم یا اصلاح نسواں سے چنداں دلچسپی نہ تھی لیکن ایک دفعہ کسی فرانسیسی مصنف نے مصر کی حیات عائلی اور نقاب کے استعمال کے خلاف بعض توہین آمیز اشارے کئے۔ اس پر قاسم امین نے فرانسیسی زبان میں ایک جواب لکھا۔ جس میں استعمال نقاب کو تحفظ معاشرہ کے لئے نہایت ضروری قرار دیا۔ اور یورپ کی مجلسی زندگی کی آزادی اور بے حیائی شدید نکتہ چینی کی [1]۔ اس وقت کے بعد انھوں نے وہ تصانیف پڑھنی شروع کیں جن میں معاشرے کے ساتھ عورت کے تعلق پر بحث کی گئی تھی۔ اس مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے۔ کہ مصر کی حقیقی اخلاقی اور مادی ترقی اس کی عورتوں کے شعور ہی پر موقوف ہے۔ لہٰذا انھوں نے اپنی کتاب "تحریر المراۃ" لکھی جس میں ملک کے تعلیم یافتہ طبقے سے اصلاح کی اپیل کی۔ جو ان کے نزدیک ضرورت اصلاح کو محسوس کر رہا تھا [2]۔

قاسم امین نے اپنی کتاب میں مفتی محمد عبدہ کی تعلیمات کے عمومی موقف کو اختیار کیا ہے یعنی یہ دعوے کیا ہے کہ بنیادی اعتبار سے اسلام نے عورتوں کے درجے کو بہت بلند رکھا ہے مسلم ممالک میں عورت کے موجودہ تنزل کی ذمہ داری ان قوموں کے مقامی رجحانات

---

[1] اس جواب کا عنوان تھا: Les Egyptiens. Réponse à M. le Duc d'Harcourt ۔ دیکھو باحثۃ البادیہ۔ بحث "افتتاحیہ" از "Mayy" (ماری زیادہ) مطبع "المقتطف" قاہرہ صفحہ ۱۲۹۔

[2] "المنار" گیارھویں جلد ۲۲۸۔

پر عائد ہوتی ہے جنہوں نے اسلام کو قبول کیا تھا۔ خصوصاً جب ظالم حکومتوں نے جبر و ظلم کا شیوہ دائمی طور پر اختیار کر لیا۔ تو مظلوم و مقہور مردوں نے صنفِ ضعیف کو اپنے جبر و تشدد کا نشانہ بنا لیا۔ عورتوں کا درجہ اونچا کرنے کے لئے بنیادی ضرورت تعلیم کی ہے۔ تعلیم کے سلسلے میں اس امر پر بحث کی۔ کہ معاشرے میں اور عائلی زندگی میں عورت کا وظیفہ کیا ہے قاسم امین لکھتے ہیں۔ کہ مصری معاشرے کو اس امر سے نقصان عظیم پہنچا ہے۔ کہ اس کی آدھی آبادی جاہل و ناخواندہ رہ گئی۔ اور اس وجہ سے عائلی زندگی کے حالات علی العموم خراب ہو گئے" جن سے شاید عذاب جہنم زیادہ قابل برداشت ہو" (تحریر المرأۃ صفحہ ۳۲) ضرورت ہے۔ کہ عورت کو تعلیم دی جائے۔ تاکہ اس کے خیالات پاکیزہ اور بلند ہوں۔ اور وہ اوہام پرستی سے نجات حاصل کر سکے۔ عورت کو متعدد مضامین میں اتنی ابتدائی تعلیم دینی چاہئے۔ کہ اگر وہ چاہے۔ تو آئندہ کسی ایک مضمون کا مطالعہ پرائیویٹ طور پر جاری رکھ سکے۔ شوہر اور بیوی کے درمیان جسمانی کشش کے علاوہ اخلاقی اور روحانی کشش کے سامان بھی ہونے چاہئیں تاکہ اُن کی ازدواجی زندگی شاد کام ہو۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔ کہ دونوں کی تعلیم کی نوعیت یکساں ہو۔ ذہن اور کردار کی تربیت بھی لازمی ہے۔ تاکہ عورت خانہ داری کا بہتر انتظام کر سکے۔ اور اپنے بچوں کی تربیت میں بھی کامیاب ہو۔ یہ خیالات مغربی اہلِ فکر کے نزدیک تو عام اور پیش پا افتادہ ہیں۔ اور زمانہ حال کے مصری زعمائے تعلیم بھی ان سے باخبر ہیں۔ لیکن جس زمانے میں مصر کی رائے عامہ لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کی مخالف تھی۔ اُس وقت یہ خیالات بے حد انقلابی سمجھے جاتے تھے۔

نقاب کے استعمال کے متعلق قاسم امین نے جو اشارات کئے۔ اُن سے ملک بھر میں احتجاج کا طوفان برپا ہو گیا۔ وہ نقاب کے استعمال کو

فوری طور پر منسوخ کرنے کے حامی نہ تھے۔ بلکہ فی الحقیقت اصول اخلاق اور حیا داری کی بنا پر انہوں نے نقاب کی حمایت کی تھی۔ لیکن موجودہ حالت میں نقاب کے استعمال میں جو غلو کیا جاتا ہے۔ وہ قرآن مجید اور شریعت کے نزدیک بالکل ضروری نہیں۔ اس کے استعمال سے کوئی صحت مندانہ اخلاقی اثر پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ نتیجہ بالکل اس کے اُلٹ ہے۔ کیونکہ اس سے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے۔ کہ مرد اور عورت کا باہمی اختلاط محض تقاضائے نفسانی ہی کے لئے ہوتا ہے۔ عنفوانِ شباب کے زمانے میں لڑکیوں کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ دوسروں سے مل جل کر کچھ سیکھیں۔ اُس وقت ان کو علیحدہ رکھنا مضرت رساں ہے۔ اور عورتوں کو ایک چاردیواری میں بند کر کے بیکاری اور بے شغلی کا شکار بنا دینا عورت کے کردار کو نقصان پہنچاتا ہے۔ عورتوں اور لڑکیوں کو اجازت دینی چاہیئے۔ کہ وہ عام معاشرے میں آزادانہ ملیں جلیں۔ اور خیراتی کاموں میں۔ کاروبار میں اور سیاسی زندگی میں حصہ لیں۔

ازدواج اور عائلی زندگی کے متعلق ان کا خیال ہے۔ کہ ملک کی معاشری رسوم اور اس کے ضوابط میں مناسب تبدیلیاں پیدا کی جائیں۔ اور عورتوں کو ایسی تعلیم دی جائے جس سے شادی اور ازدواجی زندگی کے بلند تر تصورات پیدا ہوں۔ اور وہ نہ ہوں۔ جو فقہ کی کتابوں میں پیش کئے گئے ہیں۔ اگر شوہر اور بیوی کے درمیان جسمانی کشش کے علاوہ ذہنی اور مزاج کی موافقت پیدا کرنا بھی ضروری ہے۔ تو ازدواج سے پیشتر ان کو ایک دوسرے سے شناسائی ضرور ہونی چاہیئے۔ اور عورت کو بھی مرد کی طرح اپنے رفیق زندگی کو منتخب کرنے کا مساوی حق حاصل ہونا چاہیئے۔ مصنف نے تعدد ازدواج کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ عائلی زندگی کی بہت سی خرابیوں کا سرچشمہ یہی ہے اور وحدت ازدواج کو مفتی محمد عبدہ کی تعلیمات کی بنا پر شادی کی مثالی

شکل قرار دے کر اس کی حمایت کی گئی ہے۔ مصنف کے نزدیک طلاق کے متعلق بھی شدید اصلاح کی ضرورت ہے۔ طلاق کے متعلق عیسائیوں کا رویہ مصنف کے نزدیک انتہا پسندانہ ہے جس کی پابندی حکومتوں بلکہ کلیسا تک سے بھی نہیں ہو سکی۔ لیکن مصر میں طلاق بیحد سہل اور عامۃ الورود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ مکاتب فقہ کے نزدیک طلاق کی نیت ہو یا نہ ہو۔ صرف تین دفعہ طلاق کو دُہرا دینا قطع تعلقات کے لئے کافی ہے مصنف کے نزدیک طلاق کی صحیح نیت ضروری ہے۔ لہٰذا ایک قانون نافذ کرنا چاہئے جس کے ماتحت طلاق کے مقدمات کی کارروائی کو باضابطہ بنایا جائے۔ مقدمہ باقاعدہ قاضی کے سامنے پیش ہو۔ گواہ حاضر ہوں۔ اور ثابت کیا جائے۔ کہ فریقین کے درمیان مصالحت کی تمام کوششیں ناکام ہو چکی ہیں۔ عورت کو بھی طلاق دینے کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ جو بعض مذاہب فقہ کے نزدیک قطعی طور پر ناجائز ہے۔

"قاسم امین کی کتابوں کے خلاف نفرت و احتجاج کا طوفان اُس وقت بھی برپا تھا جب اُن کا انتقال ہوا۔ اور "السیاسۃ" کا ایک مقالہ نگار لکھتا ہے۔ کہ "ان خیالات کو ناپسندیدہ سمجھنے والے آج کل بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کو حق پر سمجھنے والوں کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے۔ گویا فکر میں ایک عام انقلاب پیدا ہو چکا ہے"۔ ڈاکٹر ہیکل قاسم امین کے سوانح میں لکھتے ہیں۔ کہ "اگر قاسم امین آج (بیس سال بعد) زندہ ہو جائیں اور دیکھیں۔ کہ اُن کی دعوت کا نتیجہ یہ ہوا ہے۔ کہ لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم لازمی قرار دی گئی ہے۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں عورتوں کی ایک عظیم تحریک جاری ہے۔ عورتوں کو نسبتہً آزادی حاصل ہو چکی ہے۔ اور "شخصی حیثیت" کے متعلق قانون سازی (جو ہو چکی ہے۔ اور ہونے والی ہے) ہو رہی ہے۔ تو وہ ششدر اور مبہوت رہ جائیں۔ اور پھر اُن پر حیرت

کی جگہ مسرت طاری ہو جاتے۔ پھر اُن کو اس امر پہ افسوس ہو۔ کہ اُن کو اپنے وقت کے سخت گیر معاشرے کی شدت سے مجبور ہو کر اپنی کتابوں میں خاصی قدامت پسندی سے کام لینا پڑا تھا"[۱۹] یہی صاحب لکھتے ہیں۔ کہ "قاسم امین کی دونوں کتابوں کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن کے قدامت پسندانہ پروگرام نے بھی اُن کے زمانے کے رسوم و عقائد کی بنیادیں متزلزل کر کے رکھ دی تھیں۔ آج اُن کی دعوت صرف اُن کے زمانے کے رسوم و خیالات کی ایک تصویر کا کام دیتی ہے۔ جس طرح آج کل بھی ہزاروں اسی قسم کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے۔ کہ اکثر حالات میں آج کل کی دعوتیں قاسم امین کی دعوت سے زیادہ ترقی پسندانہ اور آزادانہ ہیں[۹۲]۔

قاسم امین نے نسوانِ مصر کی حمایت میں جو دعوت دی۔ اُس کی حمایت ایک غیر متوقع حلقے سے ہوئی۔ ابھی اُن کی کتابوں کے خلاف چیخ پکار جاری ہی تھی۔ کہ ملک حفنی ناصف (۱۸۸۶ تا ۱۹۱۸ء) نے ۱۹۰۷ء میں حقوقِ نسواں کی حمایت میں تحریر و تقریر کا آغاز کر دیا یہ خاتون محمد عبدہٗ کی جماعت کے ایک ممتاز رکن حفنی بے ناصف کی صاحبزادی تھیں[۹۳] اور اس حلقے کے زیادہ معقول معیاروں کے مطابق تربیت پا چکی تھیں۔ مختلف ابتدائی مدارس میں پڑھنے کے بعد وہ ۱۸۹۳ء میں سنّیہ ٹریننگ سکول میں داخل ہوئیں۔ جو زنانہ ٹیچروں کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ انھوں نے حکومت کی "پرائمری سند" سن ۱۹۰۰ء میں حاصل کی۔ یہ پہلا سال تھا جب عورتیں اس امتحان میں شامل ہوئیں۔ پھر انھوں نے ثانوی حصے میں اپنی تعلیم جاری رکھی۔ اور سن ۱۹۰۳ء میں ڈپلوما حاصل کیا۔

---

[۹۱] "تراجم" ۔ صفحہ ۱۶۴ [۹۲] "تراجم" ۔ صفحہ ۱۷۰

[۹۳] "تراجم" ۔ صفحات ۱۶۹ ۔ ۱۷۰ ۔ نیز دیکھیے صفحات ۱۷۱ تا ۱۷۷ ۔ تعلیم اور عربی زبان و ادب کے متعلق اُن کے نصب العین کی بحث۔

اس کے بعد وہ سرکاری زنانہ سکول میں مُدرّسہ مقرر ہوئیں۔ ۱۹۰۷ء میں اُن کی شادی عبدالستار الباسل پاشا سے ہوئی۔ جو ایک خالص عربی النسل اور ذی اقتدار خاندان کے ایک معزز رُکن تھے۔ اس تعلق کی وجہ سے اُنھوں نے اپنے لئے "باحثۃ البادیہ" (سوال کرنے والی بدوی عورت) کا لقب تجویز کیا۔ اور اسی نام سے مضامین لکھنے لگیں۔ ۱۷۔ اکتوبر ۱۹۱۸ء کو اُن کا انتقال ہو گیا۔ اور مُلک بھر نے اُن کا ماتم کیا[۵۱]۔ اُن کی موت کے بعد جو یادگاری جلسہ ہُوا۔ اُس کی صدارت وزیر تعلیم نے کی۔ معززین مُلک اُس میں شامل ہوئے۔ اور اس موقع پر تقریریں کرنے والوں میں ترقی پسند اشخاص کے علاوہ قدامت پسند "شیخ" تک شامل تھے۔ اُن کی موت کی پہلی برسی پر مصری یونیورسٹی میں عورتوں کی طرف سے ایک یادگاری جلسہ منعقد ہُوا جس کی صدارت مادام شعراوی پاشا نے کی۔ ان دونوں جلسوں میں مرحومہ کے متعلق تحسین و تعریف کے وہ کلمات کہے گئے۔ جو اس سے قبل مصر میں کسی عورت کے متعلق نہ کہے گئے تھے[۵۲]

مرحومہ کے مقالات و خطبات کے مجموعے سے ظاہر ہے۔ کہ جن مسائل کو قاسم امین کی کتابوں نے شدید ترین منازعت کا موضوع بنا رکھا تھا۔ اُن پر وہ بے تکلف بحث کرتی تھیں۔ اُن کے مقالات کے چند موضوع ملاحظہ ہوں: "ازدواج کا تصوّر: اس کے خلاف عورت کی شکایات" "نقاب کا صحیح اور غلط استعمال" "ہمارے مدارس اور ہماری بچیاں" "لڑکیوں کی تعلیم گھر میں اور مدرسہ میں" "شادی" "کثرت ازدواج" "شادی کی عمر" "چہرے کا سنگار" وغیرہ "عورتوں کے اصول" کے عنوان سے ایک مقالے میں اُنھوں نے عورتوں کی اُن غلطیوں اور کمزوریوں کا تجزیہ کیا جن کی وجہ سے گھر دل

---

[۵۱] "باحثۃ البادیہ" صفحہ ۱۲ - نیز صفحہ ۱۷۴ -
[۵۲] "باحثۃ البادیہ" صفحات ۸۳ - ۱۸۱ -

میں فساد پیدا ہوتے ہیں۔ اور ازدواج ناکام ہو جاتا ہے یہی سلوک وہ مردوں سے کرتی ہیں۔ چنانچہ ایک مضمون " اس کے مقابلے میں مردوں کے خیالات " کے عنوان سے بھی موجود ہے۔ دوسرے مقالات میں انھوں نے بعض وجوہ پر بحث کی ہے۔ کہ مرد اپنے گھرانوں میں اپنے مفید اثر و نفوذ سے محروم کیوں ہو جاتے ہیں۔ ایک ہی شوہر دو بہنوں سے نکاح کر کے کن خرابیوں کا موجب بنتا ہے۔ اور عائلی زندگی کے بعض دوسرے مسائل پر بھی بحث کی ہے۔

بعض خطبات میں انھوں نے تعلیم نسواں پر مردوں کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اور بتایا ہے۔ کہ اگر موقع دیا جائے۔ تو عورتیں شہسواری۔ جنگ سیاسیات وغیرہ جیسے مشاغل میں بھی اپنی قابلیت کا ثبوت دے سکتی ہیں۔ آپ نے کہا ہے۔ کہ عورتوں کو اپنے فارغ اوقات میں کوئی مفید کام اختیار کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔ کیونکہ انھیں قانون۔ طب اور دوسرے پیشوں میں حصہ لینے کا ذاتی حق حاصل ہے [1] ان کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ وہ ان " دس نکات " کے متعلق قوانین نافذ کرنے کی حامی تھیں:-

(اوّل) لڑکیوں کو سچے دین کی تعلیم دینا یعنی قرآن اور سنّت۔

(دوم) لڑکیوں کے لئے ابتدائی اور ثانوی تعلیم۔ ابتدائی تعلیم ملک کے تمام طبقوں کے لئے لازمی ہونی چاہئے۔

(سوم) علم خانہ داری۔ نظری و عملی قوانین حفظ صحت۔ تربیت اطفال امداد اوّلین (فسٹ ایڈ) وغیرہ کی تعلیم۔

(چہارم) حکومت لڑکیوں کی ایک خاص تعداد کو جو مصری عورتوں کی ضرورت کے لئے کافی ہو۔ ڈاکٹری اور تعلیمات کے فنون میں تربیت کے لئے منتخب کرے۔

(پنجم) ہر عورت اور ہر لڑکی کو کامل آزادی ہو۔ کہ وہ جس مضمون کا

---

[1] " النسائیات " صفحات ۹۵ و بعد۔

مطالعہ کرنا چاہے۔ شوق سے کرے۔

(ششم) لڑکیوں کو بچپن ہی راستگوئی محنت۔ صبر و استقلال وغیرہ کی تربیت دی جائے۔

(ہفتم) عقدِ نکاح کی مقررہ قانونی شکلوں کی پابندی کی جائے۔ اور فریقین کی شادی ایک مناسب افسر کے سوا اور کسی ذریعے سے نہ ہو۔

(ہشتم) نقاب ڈالنے اور بر سرِ عام آنے میں قسطنطنیہ کی عورتوں کا طریقِ عمل اختیار کیا جائے۔

(نہم) ملک کی فلاح و بہبود کو مد نظر رکھا جائے۔ اور حتی الامکان اشیاء و اشخاص کے معاملے میں "غیر ملکی" کو ترجیح نہ دی جائے۔

(دہم) مرد اس امر کا اہتمام کریں۔ کہ اصول مذکورہ بالا کو عمل میں لایا جائے۔[۵۱]

یہ واضح رہے۔ کہ "باحثۃ البادیہ" قاسم امین کے خیالات سے بہت متاثر تھیں۔ اور انہی کی قیادت کی پیروی کرتی تھیں۔ البتہ انھوں نے اپنی ایک نظم میں یہ اعلان کیا ہے۔ کہ وہ قاسم امین کے طریقِ فکر کی پابند نہیں ہیں۔ جس کا مطلب غالباً یہ ہے۔ کہ وہ قاسم امین کی طرح آخری حد تک جانے کو تیار نہیں۔ آنسہ "می" (mayy) نے ان دونوں کا جو مقابلہ کیا ہے[۵۲] اس میں موصوفہ کے افکار کے متعلق لکھا ہے: "یہ ایسا انکار ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ موصوفہ قاسم امین کی تحسین کا حق ادا نہیں کر رہیں۔ میں یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتی۔ کہ وہ قاسم امین کے مقصد کو سمجھی بھی نہ تھیں۔ کیوں کہ مجھے کامل یقین ہے۔ کہ قاسم امین کا اثر موصوفہ پر بہت زیادہ تھا۔ اور انھوں نے محض اس لئے قلم اٹھانے کی جرأت کی۔ کہ قاسم امین نے ان کی ہمت افزائی کی تھی۔ لوگوں کے قلوب تک پہنچنے کے لئے راستا بنا دیا تھا۔ اور ان کے افکار میں قبول و آمادگی کی کیفیت پیدا کر دی تھی"۔ "باحثۃ البادیہ" کے

---

[۵۱] "النسائیات" صفحات ۱۱۷ - ۱۱۸ [۵۲] "باحثۃ البادیۃ" صفحہ ۱۱۲ -

سامنے بھی قاسم امین کی طرح قطعی مقاصد تھے۔ اور وہ بھی قاسم امین ہی کی طرح اصلاحات کے درپے تھیں۔ وہ فکر اور جرأت اظہار کے اعتبار سے قاسم امین کی بیٹی تھیں۔ اور امور نسوانی کی اصلاح کے کام میں اُنہی کی شاگرد واقع ہوئی تھیں۔ ان دونوں کے درمیان خفیف سے اختلافات ضرور تھے لیکن اس سے کوئی تضاد ثابت نہیں کیا جا سکتا۔[1]

اس کے ساتھ ہی وہ قاسم امین کے مقابلے میں زیادہ قدامت پسند تھیں۔ مس مئی لکھتی ہیں۔ کہ وہ مختلف قسم کے نئے خیالات اور جدید آرا کے درمیان پھونک پھونک کر قدم اُٹھاتی تھیں۔ ہر اگلا قدم اُٹھاتے وقت وہ پیچھے مڑ کر دیکھتی تھیں تا کہ انھیں یقین ہو جائے۔ کہ وہ اسی راستے پر چل رہی ہیں۔ جو ماضی کو مستقبل سے ملاتا ہے" وہ بیچ کا راستہ اختیار کرنا چاہتی تھیں۔ اور حتی الامکان موجودہ رسوم و عوائد کو محفوظ رکھنا چاہتی تھیں "جب تم اُس کی آواز کو بلند ہوتے ہوئے سنتے ہو۔ تو تم اکثر یہ سمجھتے ہو کہ وہ تم کو اپنی بے باکی اور بے خوفی کا یقین دلانا چاہتی ہے۔ اور اسی طرح تم یہ تصوّر کرتے ہو۔ کہ وہ اپنی آواز کو بلند کر رہی ہے محض اس لئے کہ کوئی آواز اُس کے کانوں میں پڑے (خواہ وہ اُس کی اپنی ہی آواز ہو) جو اُس کے احساسِ خوف کو دُور کر دے۔ اور وہ فکر و خیال کی تنہائی میں مایوسی کے احساس سے بچ جائے"۔ اس کے برعکس قاسم امین جو کچھ کہتے تھے بےخوف ہو کر کہتے تھے۔[2] مثال کے طور پر خاتون موصوفہ کی زیادہ قدامت پسندی نقاب کے ترک کرنے کے مسئلہ پر ظاہر ہوتی ہے۔ قاسم امین بھی فوری طور پر ترکِ نقاب کے حامی نہ تھے۔ اور وہ بھی موصوفہ کی طرح اس بات کے قائل تھے۔ کہ پہلے تعلیم و تربیت کا ایک دَور ضروری ہے۔ لیکن وہ مردوں اور عورتوں کے مجلسی میل ملاپ میں (اُس زمانے کے مقابلے میں)

---

[1] "باحثۃ البادیہ" صفحہ ۱۱۳۔ [2] "باحثۃ البادیہ" صفحہ ۱۲۵

زیادہ آزادی کے حامی تھے۔ اس کے برعکس خاتون موصوفہ مذہبی اور اقتصادی وجوہ کی بنا پر نہیں بلکہ معاشرتی وجوہ کی بنا پر ترک نقاب کو ناپسندیدہ قرار دیتی تھیں۔ کیونکہ اس سے مردوں اور عورتوں کے درمیان میل جول کی آزادی پیدا ہوتی ہے جو اچھی بات نہیں۔ انھوں نے لکھا تھا: "اگر ہم معاشرے کے مختلف طبقات کا مطالعہ کریں۔ اور ان کے درمیان مقابلہ کریں کہ ان میں مردوں اور عورتوں کے اختلاط کی کیا کیفیت ہے۔ تو ہمیں یقینی طور پر معلوم ہوگا کہ جس طبقے میں یہ آزادانہ اختلاط زیادہ ہے۔ وہ سب سے زیادہ اخلاق باختہ ہے" [1] یہ دونوں اس امر کو پسندیدہ سمجھتے تھے کہ شادی سے پہلے مرد اور عورت کے درمیان واقفیت اور شناسائی ہو جائے۔ لیکن دونوں کے خیال میں فرق یہ ہے۔ کہ قاسم امین کے نزدیک فریقین کو ملنے جلنے کے موقعے آزادانہ دینے چاہئیں۔ تاکہ طبعی طور پر ان میں شناسائی پیدا ہو جائے۔ لیکن خاتون موصوفہ کے نزدیک ان کے درمیان صرف دو یا تین ملاقاتیں کرا دینا کافی ہے۔ انہی میں وہ ایک دوسرے کے لازمی اجزا سے باخبر بھی ہو جائیں گے۔ اور انھیں ایک دوسرے کی طرف کشش بھی ہوتی ہوگی۔ تو ہو جائے گی۔ باقی رہی مزید معلومات۔ تو وہ دونوں متعلقہ خاندانوں کی طرف سے استفسارات کے ذریعے سے کی جا سکتی ہے [2]۔

۱۹۱۱ء میں "باحثۃ البادیہ" نے عورتوں کی طرف سے دس مطالبات مجلس مقننہ میں پیش کئے۔ جو مذکورہ بالا "دس نکات" پر مبنی تھے۔ اور جن میں استدعا کی گئی تھی۔ کہ عورتوں کو مساجد میں داخلہ کی اجازت دی جائے لڑکوں اور لڑکیوں کو جبری ولازمی تعلیم دلائی جائے۔ پیشہ ور مدارس میں

---

[1] "النسائیات"۔ صفحہ ۹۔
[2] "النسائیات"۔ صفحہ ۱۱۱۔

عورتوں کے لئے مساوی تعلیمی سہولتیں مہیا کی جائیں۔ نکاح و طلاق کے امور میں ضروری اصلاحات کی جائیں وغیرہ [۱] اس وقت تو یہ تجاویز منسترد کر دی گئیں لیکن موصوفہ نے ان کے لئے اور اسی قسم کی دوسری اصلاحات کے لئے سعی وجہد برابر جاری رکھی۔ البتہ انتقال سے کچھ مدت پیشتر ان کا قلم خاموش تھا۔ اس لئے کہ وہ اپنے اعتراف کے مطابق اپنے مقصد کی کامیابی سے مایوس اور دل شکستہ ہو گئی تھیں۔ اور کچھ فیصلہ نہ کر سکتی تھیں کہ ایسی حالت میں بہترین راہ عمل کیا ہو گی [۲] اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہئے کہ اس سے پیشتر عورتوں اور لڑکیوں کے لئے کوئی کام ہی نہ ہوا تھا مثلاً لڑکیوں کی تعلیم مصر میں کوئی نئی چیز نہ تھی۔ یہاں تک کہ ۱۸۵۰ء میں لڑکیوں کا پہلا سکول عیسائی مشنریوں نے قائم کر دیا تھا۔ لڑکیوں کے لئے سب سے پہلا سرکاری سکول وہ تھا۔ جو خدیو اسمٰعیل پاشا نے ۱۸۷۳ء میں قائم کیا لیکن عورتوں کے حقوق کو تسلیم کرانے کا کام تو بہرحال طویل کوشش اور تدریجی نشو و نما ہی سے ہو سکتا تھا۔ اس کوشش اور نشو و نما میں قاسم امین اور "باحثۃ البادیہ" نے اپنے اپنے مخصوص طریقے سے خدمت انجام دی۔ ان کے اثر کی وسعت کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ اور یہ کہنا اور بھی زیادہ دشوار ہے۔ کہ اگر وہ نہ لکھتے۔ تو حالات کیا ہوتے۔ "مس شی" نے بھی یہی لکھا ہے [۳] لیکن اس میں کوئی کلام نہیں۔ کہ مصر کی موجودہ تحریک نسواں جو قاسم امین کی قیادت کی ممنون احسان ہے۔ اسی عمل ارتقا کا نتیجہ ہے۔ آج کل مصر میں تین بڑی بڑی نسوانی انجمنیں ہیں۔ جن کے مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے علیحدہ علیحدہ اخبارات موجود ہیں۔ اور "L'Union Féministe Egyptienne" کے نام سے حقوق نسواں کی ایک تنظیم موجود ہے۔

---

[۱] "مسلم ورلڈ"۔ جلد اکیسویں (۱۹۲۶ء) صفحہ ۲۷۷ و لبعد۔

[۲] "باحثۃ البادیہ" صفحات ۱۵۳-۱۵۴ [۳] "باحثۃ البادیہ" صفحہ ۱۴۴۔

جو ۲۶۔ مارچ ۱۹۲۳ء کو مادام ھُدیٰ شعراوی کی صدارت میں قائم ہوئی ۔ اور اُس نے معاشری ۔ سیاسی اور تعلیمی اصلاحات کا ایک لائحہ عمل شائع کیا جس میں عورتوں کے لئے مساوات مواقع ۔ قوانین نکاح کی اصلاح لڑکیوں کے لئے سن قبول سولہ سال ۔ حفظان صحت عامہ اور بہبود اطفال شامل تھے [۱]

اعتذاریات

چونکہ مفتی محمد عبدہٗ کے دبستان کا یہ بنیادی دعوےٰ تھا ۔ کہ سچا (یا دوسرے الفاظ میں اصلاح یافتہ) اسلام ہر اعتبار سے اس قابل ہے ۔ کہ زمانۂ حاضر میں معقول ترین مذہب سمجھا جائے ۔ اس لئے وہ لوگ ہر موقع پہ دینِ حق کی موزونیت کو ثابت کرنے پہ آمادہ رہتے تھے ۔ اس معاملے میں اُنھوں نے نہایت قابلیت اور جدت وجودت کا ثبوت دیا ہے ۔ قرآن مجید اور دین کے دوسرے اساسی ماخذوں کا کوئی متن بھی ایسا نہیں ۔ جس کو اُنھوں نے زمانۂ حال کے انتہائی ترقی یافتہ سائینسی خیالات کے ساتھ ہم آہنگ ثابت نہ کر دیا ہو ۔ مزید براں اُنھوں نے صرف مدافعانہ رویّے پہ اکتفا نہیں کی ۔ بلکہ عیسائیت پہ جارحانہ حملے بھی کئے ۔ اور اس کے لئے یورپ اور امریکہ کے جدید نقادوں اور عالموں کے اسالیب و نتائج استعمال کئے ۔ اور

---

[۱] Egypt صفحہ ۲۸۷ ۔ اس حوالے اور مُسلم ورلڈ کے مذکورہ قبل مقالے کے ساتھ ہی مندرجہ ذیل ماخذوں کی طرف بھی رجوع کرنا چاہئے "مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ میں نسوانی تحریک" ۔ یہ "ایشیاٹک ریویو" میں ایک مقالہ ہے ۔ اپریل ۱۹۲۸ء ۔ صفحات ۱۸۸ و بعدہٗ "مادام ہُدیٰ شعراوی" "مصر کی ایک جدید خاتون" ۔ یہ The Woman Citizen بابت ستمبر ۱۹۲۷ء میں ایک مقالہ ہے ۔ ترکی کی نسوانی تحریک کے متعلق ملاحظہ کیجئے "Memoirs of Halide Edib" لندن ۱۹۲۶ء ۔

اُس لٹریچر کو بھی پیش نظر رکھا۔ جو مغرب کے دہریوں اور عقلیت پرستوں نے عیسائیت کے سرچشموں اور عقائد و اعمال کے متعلق شائع کیا ہے۔
ہم اس سے قبل مفتی محمد عبدہٗ اور رشید رضا کی بعض اعتذاری تحریروں کا ذکر بھی کر چکے ہیں۔ جو "المنار" میں شائع ہوئیں۔ اب ہمیں اُس شخص کا ذکر کرنا ہے۔ جو اپنے انتقال سنہ ۱۹۲۰ء تک اس دائرے میں بے حد سرگرم رہا۔ وہ ڈاکٹر محمد توفیق صدقی (۱۸۸۱ء تا ۱۹۲۰ء) تھے۔ جو طرہ (نزد قاہرہ) کے شعبۂ قید خانجات سرکاری میں ڈاکٹر تھے۔
جس زمانے میں ڈاکٹر صدقی طب کے طالب علم تھے۔ اُنہی دنوں اُنھوں نے بعض ایسی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ جن سے متاثر ہو کر اعتذاری تحریروں پر اپنی زیادہ تر توجہ مبذول کر دی۔ عیسائی پادریوں نے اسلام کے خلاف جو مناظرانہ تحریریں شائع کیں۔ اُن کو پڑھنے سے ڈاکٹر صدقی کے دل میں بہت سے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے۔ البتہ "المنار" کے مطالعہ سے بعض ایسے علمی اصولوں کی طرف رہنمائی ہوئی۔ جن سے ذہنی دشواریوں سے چھٹکارا پانے کی امید نظر آئی۔ چناں چہ اُنھوں نے سید رشید رضا کے زیر ہدایت تحقیق و مطالعہ کا ایک نصاب شروع کیا جس کے بعد وہ اُس جدید اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ جس کی تفسیر و تلقین مفتی محمد عبدہٗ نے کی تھی [۱]۔ ڈاکٹر صدقی اپنے عقیدے کا خلاصہ یہ بیان کرتے ہیں: "وہ اسلام جو منطقی دلیل سے ثابت ہے۔ اور جو اطاعت اور راستبازی اور ذاتی و اجتماعی اصلاح کا داعی ہے" [۲]۔
اس تحقیق کے نتائج "المنار" میں ایک سلسلۂ مضامین کی حیثیت سے شائع ہوئے۔ جس کا عنوان تھا "الدین فی نظر العقل الصحیح" (مذہب

---

[۱] "المنار" اکیسویں جلد ۴۸۳ و بعد۔ اس کے سوانح اور کارناموں کا ذکر۔
[۲] "المنار" اکیسویں جلد صفحہ ۴۹۴۔

عقل صحیح کے نقطۂ نگاہ سے) یہ مضامین اب کتابی صورت میں بھی شائع ہو چکے ہیں [۵۱] سید رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ الٰہیات۔ نبوت اور قرآن پر ڈاکٹر صدقی کے زیادہ تر خیالات مفتی محمد عبدہٗ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ ڈاکٹر صدقی مسلم تصانیف اور مغربی کتابوں کا مطالعہ سید رشید رضا کی ہدایت کے ماتحت کرتے تھے۔ ان مقالات میں بدلائل ثابت کیا گیا ہے۔ کہ اسلام ہی مکمل اور آخری مذہب ہے۔

مطالعہ و تحقیق کا ایک اور راستا اُن کے مقالہ "علم ہیئت اور قرآن" [۵۲] سے ظاہر ہے۔ اس مقالے میں فلکیات کے مناظر پر بحث کی گئی ہے۔ اور کرۂ ارض۔ سیاروں اور اُن کے ماروں اور مجروں۔ ثوابت اور گھومتے ہوئے مہتابوں وغیرہ کے متعلق معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ ان سب معاملات میں یہ ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ قرآن مجید کی تعلیمات بالکل وہی ہیں جن کی تصریح آج کل کی سائنسی تحقیق نے کی ہے۔ قرآن مجید تسلیم کرتا ہے۔ کہ ستاروں کے متعدد نظام ہیں۔ جو کشش اتصال کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ بندھے ہوتے ہیں۔ اس حقیقت کو اہلِ یورپ نے اب دریافت کیا ہے۔ لیکن قرآن اس کو پہلے ہی سے جانتا تھا۔ سائنس کے نقطۂ نگاہ سے یہ قرآن مجید کا ایک نہایت روشن معجزہ ہے [۵۳] دنیا کے خاتمہ پر وہ کشش اتصال جو اجرام سماوی کو یکجا رکھ رہی ہے۔ کمزور پڑ جائے گی۔ اور ستارے بکھر جائیں گے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے (سورۂ ۸۲ آیت ۱۔ سورۂ ۸۴ آیت ۱) [۵۴] "سات آسمان" سے جن کا ذکر قرآن میں اکثر آیا ہے۔ سات سیارے

---

[۵۱] یہ پہلے پہل "المنار" ہشتم جلد (۱۹۰۵ء) میں شائع ہوئے۔ اُن کی زندگی ہی میں پہلے پہل کتابی صورت میں چھپے۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۴۶ ہجری مطابق ۲۸-۱۹۲۷ء مطبع "المنار" صفحہ ۱۷۶

[۵۲] "المنار" چودھویں جلد صفحات ۵۷۷ تا ۶۰۰

[۵۳] "المنار" چودھویں جلد صفحہ ۵۸۰

[۵۴] "المنار" چودھویں جلد صفحہ ۵۸۰۔

مراد ہیں۔ کیونکہ "سما" بلندی کو کہتے ہیں۔ ان "سماوات" یعنی بلندیوں کے متعلق لکھا ہے۔ کہ یہ تو بہ تو اور ایک دوسرے کے اوپر واقع ہیں۔ کیونکہ ہر ستارے کا مدار دوسرے کے مدار سے اوپر ہے [1]۔ چونکہ ہمارا نظام شمسی بھی کسی ستارے کے گرد گردش کرتا ہے جس کی نوعیت ابھی تک معلوم نہیں ہو سکی۔ اس لئے یہ ظاہر ہے۔ کہ بعض دوسرے نظام بھی موجود ہیں۔ جو کسی ثابت ستارے کے گرد حرکت کر رہے ہیں۔ اس لئے یہ بات بعید از امکان نہیں۔ کہ یہ تمام نظام کسی ایک مرکز کے گرد گھوم رہے ہوں۔ جو ان سب کا مشترک مرکز ہے۔ سب کو متصل اور منضبط و منظم کا پابند رکھتا ہے۔ اور وہی حقیقت میں کائنات کا مرکز اور تخت ہے۔ غالباً وہی مرکز کائنات ہے۔ جسے قرآن مجید "اللہ تعالیٰ کا عرش" بتاتا ہے۔ یہ ستارہ اللہ تعالیٰ کے قائم کئے ہوئے بعض خاص قوا کی وجہ سے جن کی نوعیت کو ہم نہیں جانتے۔ اپنی جگہ قائم ہے۔ یہی وہ قوا ہیں جن کے متعلق قرآن مجید کہتا ہے۔ کہ آٹھ فرشتے اللہ تعالیٰ کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں (سورۃ ۶۹ - ۱۵ - ۱۷ اور دیگر مقامات) [2]۔ تاویل و تطابق کی بعض دوسری دلچسپ اور حیرت انگیز صورتیں بھی موجود ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک متذکرہ مثالیں کافی ہوں گی۔

تیسرا شعبہ جس میں ڈاکٹر صدیقی نے اپنا زور قلم استعمال کیا عیسائیت کے خلاف مناظرے کا شعبہ ہے۔ ان کے متعدد مقالات "المنار" کی پندرھویں اور سولھویں جلدوں میں درج ہوئے۔ جن میں سے بعض علیحدہ مجموعے کی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ "المنار" کا بیان ہے کہ ان میں سے بعض مقالات اس قدر تیز و تند تھے۔ کہ پادریوں نے ان کے خلاف حکام سے شکایت کی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا۔ کہ ڈاکٹر صدیقی کو آئندہ اس قسم کے مضامین لکھنے سے منع کر دیا گیا۔ اور "المنار" نے بھی لکھا۔ کہ آئندہ وہ

---

[1] "المنار" صفحہ ۵۸۵ [2] "المنار" صفحہ ۵۹۰۔

جوابات میں نرمی اختیار کرے گا۔ اُن کے ایک مقالے میں مسیح کو صلیب دیئے جانے اور اُٹھائے جانے پر بحث کی گئی ہے۔ مسلمانوں کا عام عقیدہ نقل کیا گیا ہے۔ کہ مسیح کی جگہ یہوداسکریوطی صلیب دیا گیا تھا۔ اس عقیدے کی تائید میں برناباس کی مفروضہ انجیل کے اقتباسات اور عیسائیوں کے قدیم ملحد مثلاً Carpocrations اور Cerinthians فرقوں کے عقائد نقل کیے گئے ہیں۔ اناجیل کی شہادت تفصیلی تنقیح کے بعد مسترد کر دی گئی ہے [۱]۔ ایک اور کتاب کا نام ہے "عہدنامہ جدید کی کتابوں اور مسیحیت کے عقیدوں کے متعلق ایک نقطۂ نظر" (نظرہ فی کتب العہد الجدیدہ وعقائد النصرانیہ) اس میں عہدنامہ جدید کی کتابوں کے متعلق خارجی شہادت اور داخلی ثبوت دونوں پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ یوحنا کی انجیل اور دوسری (Synoptic) انجیلوں کے اختلافات کو بار بار اجاگر کیا گیا ہے۔ اور استدلال سے واضح کیا گیا ہے۔ کہ عہدنامہ جدید کا زیادہ تر حصہ پولوس کے قلم سے ہے۔ جو دوسرے رسولوں (حواریوں) کا دشمن تھا۔ اور اس کے اکثر بیانات باہم متضاد اور مبالغہ آمیز ہیں۔ پولوس خود بھی مرگی کے دوروں کا مریض تھا۔ اور اس بنا پر اس کے تبدیل مذہب اور اس کے خوابوں کی تصریح کی گئی ہے۔ جدید عہدنامے کے خلاف اکثر اعتراضات عقائد کی بنا پر کئے گئے ہیں۔ مثلاً انجیلوں میں یسوع کے علم کو محدود بتایا گیا ہے جس سے ظاہر ہے۔ کہ اس کی الوہیت کا عقیدہ صحیح نہیں۔ یسوع کے کردار کے خلاف بھی بعض باتیں لکھی ہیں۔ متن انجیل کی تحریف کے ثبوت بھی مہیا کئے گئے ہیں۔ مثلاً مسیح کے مصلوب ہونے کا وقت مختلف بیانات میں

---

[۱] "مسیح کو صلیب دیئے جانے اور مُردوں سے اُٹھائے جانے کے متعلق میرے خیالات" سید رشید رضا کی کتاب "عقیدۃ الصلیب والفداء" مطبع "المنار" ۱۳۳۱ھ ۱۹۱۳ء صفحات ۸۷ و بعد

[۲] کتاب "نظرہ فی الکتب" مطبع المنار ۱۳۳۱ھ ۱۹۱۳ء صفحات ۲۶۴ و بعد۔

مختلف بتایا گیا۔ گویا اس کتاب میں نہایت تفصیل سے یہ ثابت کرنے کی
کوشش کی گئی ہے۔ کہ عیسائیت کے عقائد غلط اور غیر معقول ہیں۔ اور
جن آسمانی کتابوں پر اُن کی بُنیاد ہے۔ وہ بھی نہایت محرّف و مبدّل اور غیر
معتبر واقع ہوئی ہیں۔

مفتی محمد عبدہٗ کے حلقے کے ایک اور رکن محمد فرید وجدی ہیں
جنھوں نے بہت زیادہ اعتذاری مقالات لکھے ہیں۔ لیکن اُن کی خصوصی
توجہ زیادہ تر عمرانیاتی مسائل کی طرف مبذول تھی۔ چنانچہ عربی کے مشہور
ادبی رسالے "الھلال" نے اُن کے متعلق (یہ لکھنے کے بعد کہ وجدی کئی تیس
سال سے لکھنے پڑھنے میں مصروف ہیں) بتایا۔ کہ عمرانی نقطہ نگاہ سے مصری
زندگی کا علم صرف اسی عالم کو حاصل ہے [۵۱] ان کی سب سے ممتاز ترین
تصنیف "اسلام اور تہذیب" ہے۔ جو ۱۸۹۹ء میں شائع ہوئی۔ سید رشید
رضا نے اس کی انتہائی تعریف کی۔ اور لکھا۔ کہ اسلام کے اصولوں کو عصر
جدید کے مذاق کے متعلق بیان کرنے میں یہ کتاب مفتی محمد عبدہٗ کے رسالہ
"التوحید" سے دوسرے نمبر پر ہے۔ رشید رضا نے یہ بھی بتایا۔ کہ وجدی
نے نہ صرف اسلوب تحریر میں بلکہ مضامین و موضوعات پر بحث کرنے میں
فلاں فلاں اعتبار سے مفتی محمد عبدہٗ کی پیروی کی ہے [۵۲] ڈاکٹر محی الدین
نے ترکی تجدد کی تاریخ لکھتے ہوئے بتایا ہے۔ کہ فرید وجدی اُن مصریوں
میں سے ہے۔ جنھوں نے اس امر کو واضح کیا ہے۔ کہ ترکی اصلاحات کا

---

۵۱ "الھلال" نومبر ۱۹۳۱ء۔ وجدی نے "مسیحیت اور معاشرہ" کے نقطہ نگاہ سے چالیس
سال کے نشو و ارتقا پر تبصرہ کیا ہے۔

۵۲ "المنار" جلد دوم صفحات ۱۱۰ - ۱۱۱ - ان کی ایک کتاب کا اقتباس مفتی محمد عبدہٗ
کی کتاب "الاسلام والرّد علیٰ مستنقد یہ" کے ساتھ شائع کیا گیا۔ ۱۳۴۳ھ
مطابق ۲۵-۱۹۲۴ء صفحات ۱۳۱ وبعد۔

تعلق اُس مذہبی بیداری سے تھا۔ جو مصر میں محمد عبدہٗ کی قیادت نے پیدا
کی تھی ۵۱ اور انھوں نے قاسم امین کا جواب لکھا جس سے ثابت ہوتا
ہے کہ ان کا رجحان قدامت پسندی کی طرف تھا ۵۲ انھوں نے بظاہر
بلا امداد غیرے ایک انسائیکلوپیڈیا لکھ دیا جس کا نام ہے "دائرۃ المعارف
القرن العشرین" جس کی دس جلدیں اب تک شائع ہو چکی ہیں۔ ان
کی تصانیف میں سائنسی اور فلسفیانہ مضامین پر بھی متعدد کتابیں شامل
ہیں۔ ۱۹۲۱ء میں انھوں نے ایک پانزدہ روزہ رسالہ جاری کیا۔ جس
کا نام "وجدیات" تھا۔ اس رسالے میں پرندوں کے مکالمات کی
شکل میں اخلاقی مقالات لکھے جاتے تھے۔ اور مذہبی۔ فلسفیانہ اور سائنسی
موضوعات پر مختصر اور عام پسند مضامین بھی شائع ہوتے تھے لیکن اس
کے صرف سترہ نمبر نکلے۔ آخری پرچہ ۱۵ اپریل ۱۹۲۲ء کو نکلا ۵۳
ان کی مشہور کتاب "اسلام اور تہذیب" پہلے فرانسیسی میں لکھی گئی۔
اور اس کے بعد اس کا عربی میں ترجمہ کیا گیا ۵۴ اس کا مقصد تحریر یہ تھا۔
کہ اہل یورپ کو دین اسلام کے حقائق سے آشنا کیا جائے۔ اور ثابت
کیا جائے کہ یہ دین انسان کو حسنۃ فی الدنیا اور حسنۃ فی الآخرۃ کا یقین
دلاتا ہے۔ اور دونوں زندگیوں میں راحت و مسرت دیتا ہے۔" (صفحہ ۵)

---

۵۱ ڈاکٹر آف فلاسفی، احمد محی الدین لیپزگ کی کتاب Die Kulturbewegung im modernen Türkentum ۱۹۲۱ء صفحہ ۴۲۔ اُس نے اسی سلسلے میں عبدالعزیز شاویش اور عبدالملک حمزہ بے کا ذکر بھی کیا ہے۔

۵۲ سرکیس، مطبوعات، کالم ۱۴۵۱-۱۴۵۲ "المراۃ المسلمۃ" بجواب "المراۃ الجدیدۃ"۔

۵۳ "مجموعۃ الوجدیات" پہلا نمبر ۱۵۔ فروری ۱۹۲۱ء کو نکلا۔

۵۴ "المدنیۃ والاسلام - او تطبیق الدیانۃ الاسلامیۃ علی النوامیس المسیحیۃ"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۲۲ ہجری مطابق ۱۹۰۴ء صفحہ ۱۶۲ - وبعد۔

یہ اس لئے ضروری ہے۔ کہ اہلِ مغرب دُنیائے اسلام کے غالب حصے پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ اور صحیح اور حقیقی اسلام سے بالکل بے خبر ہیں۔ بلکہ اس کو ذہن انسانی کے لئے ایک بارِ گراں سمجھتے ہیں۔ اور علومِ جدیدہ سے اس کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اسلام کے متعلق اس قسم کے تصورات قائم کرنے میں معذور ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی آنکھوں کے سامنے بے شمار ایسی بدعات دیکھتے ہیں۔ جو جاہل لوگوں نے وضع کیں۔ اور جن کی پیروی عوام کر رہے ہیں۔ مثلاً رسومِ ماتم۔ مولد۔ ذکر۔ اور اسی قسم کی دوسری حرکات (صفحہ ۵) "اگرچہ یہ سب حرکتیں اُن کے سامنے ہو رہی ہیں۔ اور تعلیم یافتہ مسلمان ان کو دُور کرنے کی کوئی کوشش نہیں کرتے۔ تو اہلِ مغرب معذور ہیں۔ کہ اسی کو اسلام سمجھیں"۔ لہٰذا مصنف دوگونہ مقصد پورا کرنا چاہتا ہے یعنی اصلاحِ رسوم بھی اور سچے اسلام کی حمایت بھی۔

اس تصنیف کی روحیت ذیل کے اقتباسات سے واضح ہو گی جس کا مفہوم بارہا دُہرایا جا چکا ہے "کوئی اصول ایسا نہیں جو تجربے سے دریافت ہوا ہو۔ اور کوئی نظریہ ایسا نہیں۔ جو حواس کی شہادت سے قائم ہوا ہو۔ اور اس سے انسان کی ترقی اور تہذیب کے ارتقا میں مدد ملی ہو جس کو قرآن مجید کی کسی آیت یا رسول اللہ کی کسی حدیث سے ماخوذ قرار نہ دیا جا سکے۔ لہٰذا ہر صاحبِ فکر سمجھنے لگتا ہے۔ کہ انسان کی ترقی و بہتری کے لئے دُنیا بھر کے اہلِ علم جتنی کوشش اور جدوجہد کر رہے ہیں۔ اُن کا مقصد صرف یہ ہے۔ کہ اصولِ اسلام کی صداقت کا ثبوت مہیا کریں (صفحہ ۴۰) اسی رنگ میں "غلامی" کے متعلق اسلام نے جو قواعد و ضوابط قائم کئے۔ اُن کو شرافت و انسانیت کا بلند ترین نمونہ ثابت کیا گیا ہے۔ اور اسلامی مملکت کے حدود میں رہنے والے غیر مسلموں کے ساتھ اسلام نے جس سلوک کا حکم دیا ہے۔ وہ رواداری اور مسالمت کا بہترین نمونہ ہے (صفحات ۱۲۵ و بعد)

وجدی کو ایک اور شعبۂ تحقیق سے بھی شغف تھا یعنی نیرنجات و روحانیات۔ "وجدیات" میں انھوں نے مادہ پرست فلسفیوں کو جواب دینے کے لئے روحانی تحقیقات اور نیرنجاتی تجربات کے نتائج پیش کر کے بتایا ہے کہ ان سے روح کے غیر فانی ہونے کے قرائن واضح ہوتے ہیں۔ اس رسالے میں "موت اور اس کے اسرار" کے زیر عنوان انھوں نے "کمیل فلاموریان" کے اقتباسات کے تراجم پیش کئے ہیں۔ اور اس کا مقصد یہ بتایا ہے۔ کہ اس سے حیات بعد الممات کے معقول و مدلل ثبوت مہیا ہوتے ہیں۔ اسی قسم کے روحانی تصورات ان کے انسائیکلو پیڈیا میں نظر آتے ہیں۔ خصوصاً جہاں انھوں نے لفظ "جن" پر بحث کی ہے آپ نے لکھا ہے۔ کہ بہت سے علمائے اسلام نے جو یقیناً قابل اعتماد ہیں جنات کو دیکھنے اور ان کے ساتھ باتیں کرنے کا قصہ سنایا ہے۔ پھر لکھتے ہیں "یہ امر غیر معقول نہیں۔ اور نہ قوانین تخلیق کے منافی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بعض روحوں کو مادی لباس میں اور بعض کو مادی لباس کے بغیر پیدا کیا ہو۔ اور جس حالت میں یورپ کے اندر یہ حقیقت مسلم قرار پا چکی ہے۔ کہ مادی لباس سے آزاد ہو جانے والی روحیں "حاضرات" کے عمل میں لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتی ہیں۔ اور ان سے بات چیت کرتی رہیں۔ تو پھر کون شخص ہے۔ جو اس قسم کے عقیدے کے خلاف اعتراض کر سکے" [۵۱]

مفتی محمد عبدہٗ کے پیروؤں میں سے ایک اور صاحب نے بھی اصلاح یافتہ اسلام کی حمایت میں متعدد تصانیف پیش کیں۔ جن کا ذکر پروفیسر مارٹن ہارٹمان نے کیا ہے [۵۲]۔ یہ مصنف شیخ طنطاوی جوہری ہیں۔ جو اس سے

"دائرۃ المعارف" ۱۸۸ - ۱۸۹ ۔ Beiträge تیرھویں جلد۔

صفحات ۳۴۵ - ۸۲ - ایک مقالہ بعنوان "شیخ طنطاوی جوہری"۔

قبل دارالعلوم قاہرہ میں ادبیات عربی کے پروفیسر تھے۔ ڈاکٹر ہارٹمان نے اس مصنف کی تین کتابوں پر تبصرہ کیا ہے۔ ایک کتاب کا نام ہے "التاج المرصع بجواہر القرآن والعلوم"[1] یہ کتاب باون ابواب یا "جواہر" پر منقسم ہے جن میں کوشش کی گئی ہے کہ قرآن مجید کی آیات کو ان کے مضمون کے مطابق چھ حصوں میں مرتب کیا جائے۔ اس تصنیف کا منصوبہ ہے کہ اسلام کے بنیادی عقائد مختصر طور پر پیش کر دیے جائیں۔ دوسری تصنیف ہے "جمال عالم"[2] جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ اس کتاب میں مطالعۂ فطرت جانوروں، پرندوں اور حشرات الارض کے حالات اور ان کے علاوہ النباتی اور سائنسی مطالعے بھی شامل ہیں۔ تیسری کتاب "نظام عالم" ہے[3] ان تینوں کتابوں سے خصوصاً ثانی الذکر سے فطرت کی محبت خاص طور پر ظاہر ہے۔ اور مشہور انگریز محبِّ فطرت جان لباک کی کتابیں خصوصاً "زندگی کی مسرتیں" اور "محاسن فطرت اور عجائبات عالم" (۱۸۹۲ء) کا اثر ان کتابوں میں نظر آتا ہے[4]

اس مصنف کی پہلی تصنیف دین اسلام کی تفسیر و توجیہ میں لکھی گئی ہے۔ اور دیگر اقوام کو قبول اسلام کی دعوت دی گئی ہے۔ چونکہ تصنیف کے وقت مصنف کے ذہن میں زیادہ تر جاپان کا خیال تھا۔ لہٰذا اس نے اس کو میکاڈو کے نام سے معنون کیا۔ اور ۱۹۰۶ء میں جاپان کی مجلس مذاہب میں پیش کرنے کے لیے بھیجا[5] ان کے دوست محمود بے سالم

---

[1] "التاج المرصع بجواہر القرآن والعلوم"۔ قاہرہ۔ مطبع تقدم ۱۳۲۴ھ (۱۹۰۶ء)

[2] "جمال العالم"۔ دوسرا ایڈیشن۔ قاہرہ۔ مطبع ہدایہ ۱۳۲۹ھ (۱۹۱۱ء)

[3] "النظام والعالم" (تاریخ درج نہیں)

[4] سر جان لباک۔ ایوبری کے پہلے بیرن (۱۸۳۴ء سے ۱۹۱۳ء)

[5] دیکھو ناچہ Beiträge تیرھویں جلد (۱۹۱۶ء) صفحہ ۱۹۰

کی کوشش سے اس کتاب کا ترجمہ دوسری زبانوں میں بھی کیا گیا۔ تاکہ اسے ترکی۔ ایران اور روس میں شائع کیا جائے۔ یہ تصنیف کسی حد تک "خودنوشت سوانح عمری" کا انداز رکھتی ہے۔ مصنّف نے اس میں اپنی تعلیم کا حال لکھا ہے۔ جو جامعۂ ازہر میں حاصل کی گئی۔ اور ان کوششوں کی تفصیل بھی دی ہے۔ جو اس نے فلسفۂ یونان اور جدید سائنس کو قرآن کے ساتھ مطابق بنانے میں کیں۔ اس کتاب سے یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ مصنّف پہ امام غزالی کی تعلیمات کا اثر بہت گہرا تھا۔

ڈاکٹر ہارٹمان نے واضح طور پر لکھا ہے۔ کہ شیخ طنطاوی مفتی محمد عبدہٗ کے شاگرد تھے [۱] اور اس بیان کی تائید اس سے ہوتی ہے۔ کہ ان کی تصانیف میں جو عقائد بیان ہوئے ہیں۔ وہ مفتی محمد عبدہٗ ہی کے ہیں۔ قرآن مجید کی جن آیات کی مفصل تفسیر شیخ طنطاوی نے اپنی کتاب میں درج کی ہے۔ وہ سورہ ۲ آیت ۱۵۹ میں واقع ہوئی ہیں۔ اور جن میں فطرت کے اندر اللہ کی نشانیوں کا ذکر ہے۔ اور جن کی وجہ سے شیخ کو علم فطرت کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا یہ ان آیات میں سے ہیں۔ جن کی بنا پر مفتی محمد عبدہٗ نے اخلاقی تصوّرات کی بجائے مناظر فطرت میں اللہ تعالیٰ کی قدرت پر غور کرنے کی دعوت دی ہے [۲] اس کتاب میں مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات کے تمام خدوخال موجود ہیں یعنی اسلام تقلیدی مذہب نہیں بلکہ عقل و فکر کا دین ہے۔ علوم کا مطالعہ بشرطیکہ انھیں صحیح طور پہ سمجھا جائے۔ عبادت الٰہی میں شامل ہے۔ انبیاء و اولیا کی حد سے زیادہ پرستاری ناجائز ہے۔ فقہ کے کسی ایک مذہب سے وابستگی اسلام میں جمود اور پس ماندگی کا باعث ہوتی ہے۔ اجتہاد زمانے کی

---

[۱] Beitrage تیرھویں جلد (۱۹۱۶ء) صفحہ ۱۷۔

[۲] دیکھو گولڈ زیہر کی کتاب Koranauslegung صفحہ ۳۵۲

تمام خرابیوں کا حل ہے۔ وغیرہ ۵۱ ان کی دوسری تصنیف میں بھی اُن کا رویہ مخصوص و ممتاز ہے لیکن مفتی محمد عبدہٗ کے دبستان کے بنیادی رویئے سے ملتا ہے یعنی دعوے یہ ہے۔ کہ قرآن میں وہ سب کچھ موجود ہے۔ جو تمام مسائل کے حل کے لئے لازمی و لابدی ہے ۵۲ اس فہرست میں ایک آخری نام کا اضافہ کر دیا جائے تو یہ مکمل ہو جائے گی۔ ڈاکٹر فلپ۔ کے ہٹی (پرنسٹن یونیورسٹی) شیخ عبدہ القادر المغربی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ اُن کی تصانیف میں بھی وہی آزادانہ و ناقدانہ روح جلوہ گر ہے۔ جو جدید دنیائے اسلام کے دو ممتاز علما محمد عبدہٗ اور سید جمال الدین کی خصوصیت ہے اور مصنف انہی کا شاگرد تھا ۵۳ اس مصنف کے مذہبی۔ معاشرتی۔ ادبی اور تاریخی مقالات کا ایک مجموعہ دو جلدوں میں مرتب ہوا ہے۔ جس پہ ڈاکٹر ہٹی نے تبصرہ کیا ہے۔ یہ مقالات ۱۹۰۶ء اور ۱۹۱۴ء میں مصر کے اخباروں میں شائع ہوئے تھے۔ اس کتاب میں سے ڈاکٹر ہٹی نے بعض ایسے فقرات نقل کئے ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس مصنف کے عقائد اور مفتی محمد عبدہٗ کے خیالات میں گہرا رابطہ ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اس مصنف کا بنیادی نظریہ ذیل کے فقرات سے ظاہر ہے "اسلام میں بعض خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ اُن کی اصلاح ہونی چاہیئے۔ یہ اصلاح سب سے پہلے دینی تحریک سے شروع کرنی چاہیئے اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی طرف واپس آؤ۔ فکر کے صحیح اسلوب کی پیروی کرو۔ اور اُن رسوم و رواجات کو مسترد کرو۔ جو اب تک اسلام کا جزو سمجھی جاتی رہی ہیں۔ حالانکہ اسلام سے ان کا کوئی تعلق نہیں" ۵۴

---

۵۱ ہارٹمین Beitrage تیرھویں جلد صفحات ۶۰۔ ۶۲ و ۳۔ ۷۔ ۴۔ ۷۔
۵۲ ہارٹمین Beitrage تیرھویں جلد صفحہ ۶۵ ۵۳ جرنل آف امریکن اورینٹل سوسائٹی جلد ۴۷، مارچ ۱۹۲۷ء صفحات ۶۸۔ ۷۹ ۵۴ جرنل مذکور صفحہ ۶۸۔

مصر کے نوجوان تجدد پسند

جو کچھ بیان کیا جا چکا ہے۔ اُس سے ظاہر ہے۔ کہ فرید وجدی کے سوا جن کی عمر کسی قدر زیادہ ہے۔ مصری مصنفین ہیں صرف ڈاکٹر صدقی ہی ہیں جنھیں نوجوان نسل میں شمار کرنا چاہیئے۔ اور ان دونوں کے متعلق یقینی طور سے کہا جا سکتا ہے۔ کہ یہ مفتی محمد عبدہٗ کے دبستان سے تعلق رکھتے ہیں۔ "المنار" کا قطعی طور پر یہ دعوےٰ ہے۔ کہ صدقی اُسی کے گروہ سے ہے۔ اور صدقی کی تصانیف سے یہ حقیقت ظاہر و باہر ہے۔ لیکن آج کل[۱] مصر میں بعض ایسے تجدد پسند علما و مصنفین موجود ہیں۔ جو صدقی کے مقابلے میں کسی قدر کم عمر ہیں۔ اور ترقی پسندی اور آزاد خیالی کے زیر اثر تصنیف و تالیف میں نمایاں سرگرمی کا اظہار کر رہے ہیں۔ موجودہ فصل میں انہی کے کام پر تبصرہ کیا جائے گا۔ اب دیکھنا یہ ہے۔ کہ جدید مصری فکر کے ان رہنماؤں کے خیالات کس حد تک مفتی محمد عبدہٗ سے متاثر ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے ایک بات مدِ نظر رکھنی چاہیئے۔ کہ جب ۱۹۰۵ء میں مفتی محمد عبدہٗ کا انتقال ہوا۔ تو ان اشخاص میں سے اکثر اپنے عنفوانِ شباب میں تھے۔ اور اپنی تعلیم کے ابتدائی مراحل طے کر رہے

۱؎ یاد رہے۔ کہ یہ کتاب ۱۹۳۲ء میں لکھی گئی تھی (مترجم)

تھے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ انھیں مدت دراز تک مفتی کے ساتھ ربط ضبط کا موقع بھی نہ ملا ہوگا۔ اور کسی بڑی حد تک اُن کے ذاتی اثر کے ماتحت بھی نہ آتے ہوں گے۔ رشید رضا جو مفتی محمد عبدہٗ کے جانشین سمجھے جاتے ہیں۔ اور اُن کی زعامت کے وارث بھی ہیں۔ مفتی محمد عبدہٗ کے مقابلے میں قدیم الخیال اور کم رواداد ثابت ہوئے۔ اس لئے نوجوان اہلِ فکر کی نسل پر وہ اثر و نفوذ قائم نہیں رکھ سکے۔ جو مفتی محمد عبدہٗ زندہ ہوتے تو قائم رکھتے۔ ایک اور بات جو اس مسئلے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اور جس نے مفتی محمد عبدہٗ کے اثر کی وسعت کو معین کرنے کا کام زیادہ مشکل بنا دیا ہے۔ یہ ہے۔ کہ نئی نسل کے لوگ یورپ کی یونیورسٹیوں میں زیادہ مدت تک وقت بسر کرنے یا مغربی اہل علم کی تصانیف کو پڑھنے کی وجہ سے مغرب کے ساتھ اہم ادبی و ثقافتی روابط پیدا کر چکے ہیں۔ اور بعض ایسے یورپی عالموں کے آگے زانوئے تلمذ تہ کر چکے ہیں۔ جو مصر ہی میں تدریس و تعلیم کا کام انجام دے رہے تھے لیکن ان تمام مؤثرات کے باوجود یہ امر یقینی ہے۔ کہ اگر سب نہیں۔ تو کم از کم بعض لوگ ضرور مفتی محمد عبدہٗ کے خیالات سے متاثر ہوئے۔ اگر یہ تاثر براہِ راست نہ بھی ہو۔ تو مسائل جدیدہ کے متعلق کم از کم جس رویے کا اظہار اُن کی طرف سے ہوا۔ وہ ضرور مفتی سے ماخوذ ہے۔ موجودہ فصل کا مقصد یہ ہے۔ کہ اگر ممکن ہو۔ تو بعض خاص افراد کے متعلق اس تاثر کی حدود معین کرنے کی کوشش کی جائے۔

یہ ظاہر ہے کہ موجودہ مطالعہ و تحقیق کے حدود کے اندر یہ ممکن نہیں کہ اس میں موجودہ زمانے کے تمام ایسے قابل توجہ مصنفین کے کام پر تبصرہ کر دیا جائے۔ جن کے نام مصری ادبیات کے دورِ حاضر کے کسی عمومی جائزے میں شامل کئے بغیر چارہ نہیں۔ لہٰذا قطعی اور محدود مقصد کے پیشِ نظر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ تین ایسے مصنفین منتخب کر لئے جائیں۔ جو

تجدد پسند گروہ کے نہایت اہم افراد میں ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی اس طبقے کی نمایندگی کا بھی کافی حق رکھتے ہیں۔ وہ تین حضرات یہ ہیں:-

(۱) مصطفےٰ عبدالرازق پروفیسر فلسفہ مصری یونیورسٹی۔

(۲) طٰہٰ حسین جو ابھی پچھلے دنوں تک مصری یونیورسٹی میں عربی ادبیات کے پروفیسر تھے۔

(۳) علی عبدالرازق (مصطفےٰ عبدالرازق کے بھائی) اور عدالت ہائے شرعیہ کے سابق جج۔

جن لوگوں کے نام کسی دوسرے جائزے میں شامل ہونے چاہئیں۔ اُن میں ایک محمد حسین ہیکل (۱۸۸۸ء زندہ) مدیر "السیاسہ" ہیں جنھوں نے پیرس یونیورسٹی سے علم سیاست مدن میں ڈاکٹر کی ڈگری حاصل کی لے اوپر کہیں "الجریدہ" کا ذکر کیا جا چکا ہے جس میں لطفی السید اور اُن کے گروہ کے جدید خیالات و افکار کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا جاتا تھا۔ اس اخبار کے ساتھ ہیکل کا تعلق مذہبی نہیں بلکہ زیادہ تر ادبی اور ملکی پہلو سے قوم پرورانہ تھا۔ اور "الجریدہ" کے بعد اُس کے جانشین "الصفور" اور خود اپنے اخبار "السیاسہ" کے ساتھ بھی اسی قسم کا رہا۔ محمد حسین ہیکل کے خیالات براہ راست مفتی محمد عبدہٗ اور "المنار" سے ماخوذ معلوم نہیں ہوتے لیکن انھیں تحریک کے بعد پہلوؤں سے ہمدردی یقیناً تھی خصوصاً قاسم امین کے تو وہ بے حد مداح و معترف ہیں۔ مثلاً جب انھوں نے جدید مصری تاریخ کے ممتاز کرداروں کا مطالعہ کرنے کے بعد "سوانحی مضامین" لکھے۔ تو لکھا۔ کہ جس زمانے میں میں قانون کا طالب علم تھا۔ اسی وقت سے وہ تمام تحریرات پڑھا کرتا تھا۔ جو قاسم امین کے قلم سے یا قاسم امین کے متعلق لکھی جاتی تھیں

لے Leaders in Contemporary Arabic literature از ڈاکٹر خمیری و ڈاکٹر G. Kampffmeyer ۱۹۳۰ء ص ۲۰ و بعد۔

جس کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ میرے فکر پر قاسم امین کا خاص اثر ہے۔ جو میرے نزدیک نہایت بیش بہا ہے[۱]

عباس محمود العقاد (۱۸۸۹ء زندہ) اور ابراہیم عبد القادر المازنی (۱۸۹۰ء زندہ) پر مفتی محمد عبدہ کے براہ راست اثر کا معاملہ شاید ھیکل سے بھی زیادہ دور دست سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ ان کو مفتی کے حلقے کے افراد کے ساتھ کسی قسم کا ربط ضبط حاصل نہیں ہوا۔ العقاد سعد پاشا زغلول کے دوست تھے لیکن یہ دوستی اس زمانے میں ہوئی۔ جب زغلول کی پوری زندگی سیاسی مقاصد کے لئے وقف ہو چکی تھی۔ المازنی کا بیان ہے۔ کہ انھوں نے مفتی محمد عبدہ کو دو موقعوں پر دیکھا۔ پہلے اس وقت جب مازنی دس سال کے تھے۔ اور اپنے ایک بڑے بھائی کے لئے مفتی محمد عبدہ کی امداد حاصل کرنے کی غرض سے ان کے مکان پر حاضر ہوئے تھے۔ مفتی محمد عبدہ اگرچہ اس وقت بہت سے احباب اور مداحوں میں گھرے ہوئے تھے۔ لیکن انھوں نے بچے کو پیار کیا۔ اور اپنے دوست شیخ ابو خطوہ کی وساطت سے اس کا کام کر دیا[۲] جہاں تک العقاد اور المازنی کا تعلق ہے۔ ان کے علمی تصورات کی تشکیل میں سب سے زیادہ انگریزی ادبیات کے اثر نے کام کیا ہے[۳] تاہم یہ دونوں حضرات مصری مصنفین کے اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کا عقیدہ ہے۔ کہ مشرق اپنی ثقافت و تہذیب کی عربی و اسلامی نوعیت کو محفوظ رکھتے ہوئے بھی مغرب کے علمی و ادبی خزائن سے بے تکلف استفادہ کر سکتا ہے[۴]

---

[۱] "تراجم" صفحہ ۱۰ [۲] "السیاسۃ" ضمیمہ نمبر ۳۳ ۲۷ - ۲۶ فروری ۱۹۳۲ء "الشیخ محمد عبدہ" "تاریخ جلد اول پر تبصرہ [۳] خمیری کی کتاب "Readers" صفحات ۱۳-۲۸ - گب سوم ۲۶۰ و بعد۔ [۴] "الہلال" نومبر ۱۹۳۱ء منصور فہمی "مشرق کا تعلق مغرب کی ثقافت سے" - خمیری، صفحات ۱۵ - ۲۹ - گب سوم ۲۶۱

پروفیسر گب لکھتے ہیں۔ کہ اس معاملے میں یہ دونوں مصنف" ڈاکٹر ہیکل یا ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے مقابلے میں قدامت پسندوں کے موقف سے قریب تر واقع ہوتے ہیں" [۵۱]

ڈاکٹر منصور فہمی (۱۸۸۶ء زندہ) معلّم فلسفہ مصری یونیورسٹی شائد مندرجہ بالا اشخاص کے مقابلے میں مفتی محمد عبدہٗ سے قریب تر ہیں۔ ڈاکٹر منصور نے پانچ سال فرانس میں بسر کئے۔ سوربان میں فلسفہ کا تخصص حاصل کیا۔ اور اس مدت کے آخر میں ڈاکٹر کی ڈگری لے لی۔ انھوں نے اپنی ڈاکٹریٹ کے لئے جو مقالہ لکھا۔ اس کا عنوان تھا" اسلام کے روائتی اور ازثقافی دائرے میں عورت کی حالت" مصر واپس آنے پر انھیں سخت پریشانی اٹھانی پڑی۔ کیونکہ اس مقالے کی مخالفت ہو رہی تھی۔ چنانچہ وہ محض اس وجہ سے چند سال تک مصری یونیورسٹی میں اپنا عہدہ حاصل نہ کر سکے [۵۲] ۱۹۲۲ء میں مفتی محمد عبدہٗ کی برسی کے موقع پر ڈاکٹر منصور نے مفتی کی عظمت کردار۔ حریتِ فکر اور تعلیم کے نصب العین کو خراج تحسین ادا کیا۔ اور بتایا۔ کہ جب میں سکول میں پڑھتا تھا۔ تو میں نے ایک دفعہ مفتی محمد عبدہٗ کی زیارت کی تھی [۵۳] جن کے متعلق ہم اب تک بہت کچھ سن چکے ہیں۔ ڈاکٹر منصور کے مقالات کا ایک مجموعہ "خطرات نفس" کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوا جن سے ایک قسم کی اخلاقی مثالیت، مذہب کے احترام۔ کٹر قدامت پسندی سے نفرت اور آزادیٔ فکر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور یہ بھی انکشاف ہوتا ہے۔ کہ ان کے نزدیک ہر شخص کو اپنی عقلی و ادراکی قوتوں کے استعمال کا حق حاصل ہے۔ ان سے صاف ظاہر ہے۔ کہ یہ تحریریں بعض فقروں یا بعض افکار کی بنا پر نہیں۔ بلکہ عام نقطۂ نگاہ اور اندازِ فکر کے اعتبار

---

[۵۱] گب۔ سوم۔ ۲۶۱
[۵۲] خمیری۔ صفحہ ۱۶ حاشیہ
[۵۳] مطبوعہ رپورٹ۔ صفحہ ۲۸ "المنار" تئیسویں جلد صفحہ ۵۱۳ و بعد

سے مفتی محمد عبدہ کی بہترین تحریروں کے مماثل ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اُن میں بعض ایسی چیزیں بھی ہیں۔ جو مفتی محمد عبدہ کے خیالات سے بالکل مطابق نہیں ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر منصور کے نزدیک جسم انسانی کے حسن و جمال کے تصور سے یا مادام پاؤلو فا کی حرکات سے (صفحہ ۴۶) فنی استحسان کے جو جذبات برانگیختہ ہوتے ہیں (صفحہ ۲۹) وہ روحانیات سے قریب تر ہیں۔ اور فنکارِ اعظم (اللہ) کے لئے قلبِ انسانی میں عبادت و احترام کے احساسات پیدا کرتے ہیں۔ اُن کی قدامت پسندی اور ترقی پسندی دونوں کا اظہار اُن فقروں سے ہوتا ہے۔ جو انھوں نے لڑکیوں کے تعلیمی مشن سے کہے۔ جب وہ حصولِ تعلیم کے لئے بیرونِ مُلک کا سفر اختیار کر رہی تھیں "یہ الوداعی دُعائیں اور والدین کی نصیحتیں ہمیشہ تمہارے کانوں میں پکار پکار کر کہتی رہیں گی۔ کہ تم ایک ایسی قوم سے تعلق رکھتی ہو۔ جو ماضی کی روایات کی سرمایہ دار ہے۔ اور اس ماضی کی طرف سے تم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ کہ تم اِن روایات کو بدل سکتی ہو۔ لیکن اِن کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھ سکتیں"۔

مصطفٰے عبدالرازق (۱۸۸۵ء زندہ)

آج کل کے چند ممتاز ادبی اشخاص کے متعلق اس سرسری ذکر کے بعد ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن تین ناموں کی طرف پھر رجوع کیا جائے جن کے متعلق کسی قدر زیادہ توجہ صرف کرنے کا وعدہ کیا گیا تھا۔ بیشتر کے ناموں کے ساتھ جو خصوصیات وابستہ تھیں۔ اُن میں مصطفٰے عبدالرازق کا تعلق زیادہ واضح اور قطعی ہے۔ مصطفٰے اور اُس کا بھائی علی حسن عبدالرازق پاشا کے بیٹے ہیں۔ اور یہ معلوم ہے۔ کہ حسن عبدالرازق مفتی محمد عبدہ کے گہرے دوست، مجلس مقننہ میں اُن کے رفیق کار اور ۱۹۰۷ء عیسوی میں حزب الاُمّہ کے لیڈر تھے۔ مصطفٰے اور علی دونوں جامعہ ازہر میں محمد عبدہ کے شاگرد تھے۔ اوّل الذکر زیادہ مدت تک متعلم رہے۔ کیوں کہ وہ

دونوں بھائیوں میں کسی قدر بڑے تھے۔ مصطفٰے حقیقت میں اُن گروہ تلامذہ میں سے تھے جو مفتی محمد عبدہٗ کے ساتھ گہرا تعلق رکھتا تھا۔ اس خاندان عبدالرازق کا تعلق مفتی محمد عبدہٗ سے کیسا تھا۔ اور مفتی نے کس نوعیت کا اثر اُن پر ڈالا۔ اس کی کیفیت رشید رضا کے بیان سے معلوم ہوگی۔ کہ اس خاندان کے ارکان نے اپنی ایک انجمن "تربیت فضائل ومحاسن" کے نام سے قائم کر رکھی تھی۔ جس کا جلسہ ہر ہفتے اُن کے گھر میں ہوا کرتا تھا۔ مفتی محمد عبدہٗ کے انتقال کے بعد جو جلسہ منعقد ہوا۔ وہ گویا مفتی کا جلسۂ تعزیت تھا جس میں اس خاندان کے ارکان نے مرحوم کی تعریف میں تقریریں کیں۔ اور اُن کی وفات پر ماتم کیا۔ مصطفٰے اور علی دونوں نے اپنے آپ کو مفتی کا شاگرد ظاہر کیا [۵۲]۔ مفتی محمد عبدہٗ کے جمع شدہ مکاتیب میں ایک مصطفٰے کے نام بھی ہے۔ مصطفٰے نے مفتی کی شان میں چند اشعار لکھ کر بھیجے تھے جس کے جواب میں مفتی نے نہایت شفقت کا اظہار کیا ہے۔ اور دُعا کی ہے۔ کہ مستقبل میں مصطفٰے اُن تمام روشن توقعات پورا کریں۔ جو آغاز میں اُن سے وابستہ کی گئی ہیں [۵۳]

۱۹۰۹ء میں مصطفٰے ازہر سے عالم کی سند حاصل کر کے فرانس گئے۔ اور وہاں Durkheim اور دیگر مشہور معلّمین سے عمرانیات واخلاقیات کی تعلیم حاصل کرنے لگے۔ مصر واپس آنے کے بعد وہ مسلم ادارات دینی کے سکرٹری کی حیثیت سے اور پھر عدالت ہائے شرعیہ کے انسپکٹر کے طور پر خدمت بجالاتے رہے۔ ۱۹۲۷ء میں مصری یونیورسٹی کے پروفیسر فلسفہ مقرر کئے گئے۔ ان کی تصانیف میں مفتی محمد عبدہٗ کے سوانح۔ اور اُن کی تعلیمات کے متعلق کتابیں بھی شامل ہیں۔ جس سے ظاہر ہے۔ کہ

---

[۵۱] علی عبدالرازق کے ایک پرائیویٹ خط مورخہ ۳۱۔ اکتوبر ۱۹۲۷ء کا اقتباس۔

[۵۲] تاریخ۔ سوم ۲۱۰۔ [۵۳] تاریخ۔ دوم ۵۵۰۔

وہ اپنے اُستاد کے نہایت وفادار شاگرد ہیں [۵۱] انھوں نے "رسالۃ التوحید" کا فرانسیسی ترجمہ کرنے میں M. Bernard Michel سے اشتراک عمل کیا۔ اس ترجمے کے دیباچہ میں مفتی محمد عبدہٗ کی نہایت عمدہ سوانح عمری لکھی۔ اور اُن کے عقائد کا خلاصہ بھی درج کیا۔ ۱۹۱۸ - ۱۹۱۹ء کے موسم سرما میں اُنھوں نے مصری یونیورسٹی میں "مفتی محمد عبدہٗ کے حالات وخیالات" پرخطبات کا ایک سلسلہ جاری کیا۔ جو افسوس ہے۔ کہ اب تک شائع نہیں کئے گئے [۵۲] مفتی محمد عبدہٗ کی سترھویں برسی کے جلسے میں مصطفٰے نے خطبہ دیا جس میں اُن کے سوانح حیات کا خلاصہ بیان کیا۔ یہ خطبہ اور اس جلسے کے دوسرے خطبات اس برسی کی یادگار کے طور پر ۱۹۲۲ء میں شائع کر دیئے گئے [۵۳] تاہم معلوم ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ مصطفٰے نے مفتی محمد عبدہٗ کے اصولوں کی حمایت برابر جاری رکھی لیکن اُن کی زیادہ دلچسپی مذہب سے نہ تھی۔ بلکہ اس تحریک احیا کے ذہنی پہلوؤں سے تھی۔ جو مفتی محمد عبدہٗ نے جاری کی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے اُن کے اور مفتی محمد عبدہٗ کے پیروؤں کے درمیان جو "المنار" کی قیادت میں تھے مقصد کا لازمی تفاوت نمایاں ہوتا ہے۔ کیونکہ آخر الذکر مذہبی اصلاح کے ابتدائی منصوبوں ہی سے وابستہ تھے۔ مصطفٰے اپنے اس ذہنی شغف میں گروہِ متجددین کے اُن افراد کے ہم خیال معلوم ہوتے ہیں۔ جو اخلاقی اور معاشرتی اصلاح سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ بلکہ جن کا مقصد وحید یہ ہے۔۔

---

[۵۱] اُن کے بھائی نے اپنے محولہ بالا پرائیویٹ خط میں لکھا ہے۔ کہ میری رائے میں مصطفٰے امفتی محمد عبدہٗ کے ان شاگردوں میں سے ہے۔ جو مفتی کے اصُولوں کو سب سے بہتر طریق پر سمجھتے ہیں۔ اور انتہائی پابندی سے اُن پر عمل کرتے ہیں۔

[۵۲] دیکھو مائیکل صفحہ ۸۹۔ [۵۳] مائیکل۔ دیکھو مطبوعہ رپورٹ صفحات ۱۰ وبعد۔ خطبہ "المنار" بیسویں جلد ۵۲۰ - ۵۳۰ پر بھی درج ہے۔

کہ فکر و خیال اور سائنسی تحقیق کی آزادی حاصل کی جائے لیکن یہ قطعی ہے
کہ گروہِ متجددین میں مصطفےٰ مفتی محمد عبدہٗ سے نہایت گہرا تعلق رکھتے ہیں۔
اور اُن کی روایات کو بلا واسطہ طور پہ اختیار کئے ہوتے ہیں۔

طٰہٰ حسین (۱۸۸۹ زندہ)

گروہِ متجددین کے مخالف بازو ڈاکٹر طٰہٰ حسین ہیں۔ اگرچہ وہ
اوائل عمر ہی میں کسی بیماری کی وجہ سے نابینا ہوگئے تھے لیکن نہایت روشن
دماغ طالب علم ہیں۔ وہ ادبیاتِ عربی کے مطالعہ میں تنقید کے مغربی
اصول و قوانین کا اطلاق نہایت بیباکی سے کرتے ہیں۔ تاکہ یہ مطالعہ
تنقید کے قدیم طور طریقوں کی زنجیروں سے آزاد ہو جائے جس نے اب
تک عربی لٹریچر کی ترقی کو روک رکھا ہے۔ اُن کی کوشش یہ ہے۔ کہ مصری
اہل علم کو سائنسی نقطہ نگاہ اور استعداد کے اعتبار سے مغربی اہلِ علم کے
پیمانے تک پہنچا دیں۔ انھوں نے ابتدائی تعلیم بالائی مصر کے ایک
مدرسے میں حاصل کی۔ اس کے بعد جامعۃ ازہر میں داخل ہوئے۔ اور
کئی برس تک وہیں مقیم رہے لیکن اپنی آزادیٔ فکر اور ترقی پسندانہ
خیالات کے باعث جامعہ ازہر سے آخری سند حاصل کرنے سے پہلے
ہی نکال دیئے گئے۔ اس کے بعد وہ فی الفورنئی مصری یونیورسٹی میں داخل
ہوگئے جس کا داخلہ اُسی زمانے میں شروع ہوا تھا۔ اس یونیورسٹی کے
دورانِ قیام میں انھیں ایک اطالوی مستشرق پروفیسر نالینو۔ ایک مشہور
Enno littman of Tübingen جرمن عالم پروفیسر
اور پروفیسر Santillana سے کسب فیض کا موقع میسر آیا۔ لہ
سنہ ۱۹۱۴ء میں انھیں مصری یونیورسٹی سے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری حاصل
ہوئی۔ یہ ڈاکٹریٹ کی پہلی ڈگری تھی۔ جو اس یونیورسٹی سے طٰہٰ حسین

لہ "الأدب الجاہلی"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۴۵ ہجری ۱۹۲۷ء صفحہ ۲۔

کو دی گئی تھی [1] اس ڈگری کے لئے ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے جو مقالہ پیش کیا۔ وہ ابو العلاء المعرّی کی شاعری کے متعلق تھا۔ یہ مقالہ ۱۹۱۵ء میں شائع کیا گیا [2] چونکہ متعلمی کے زمانے میں انھوں نے ذہانت اور روشن طبعی کا ثبوت دیا تھا۔ اس لئے وہ یونیورسٹی کے تعلیمی مشن کے ممبر کی حیثیت سے فرانس بھیجے گئے۔ پیرس میں سوربون کے مقام پر تین سال مقیم رہے۔ اور ایک دفعہ پھر ڈاکٹری کی ڈگری امتیاز کے ساتھ حاصل کی۔ قیام فرانس کے دوران میں انھوں نے "کالج دا فرانس" میں Casanova کے لیکچر بھی سنے [3] ڈاکٹریٹ کے لئے جو مقالہ انھوں نے فرانسیسی میں لکھا۔ اس کا عنوان تھا "فلسفۂ ابن خلدون: مقدمہ اور تنقید" [4]

طٰہٰ حسین نے جب سے مصری یونیورسٹی میں معلمی کا آغاز کیا۔ بعض دوسری کتابیں بھی لکھیں۔ پہلی کتاب چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ جو کم و بیش باہم غیر متعلق ہیں۔ ان میں اسلامی ثقافت پر۔ اور معاشرۂ اسلامی کے بعض پہلوؤں پر جو عربی کتابوں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ خصوصاً اس عہد کے متعلق جو ابونواس پر منتہی ہوتا ہے۔ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ یہ مقالات سب

---

[1] "ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور ان کے نقاد" تصنیف ایس۔ اے مارٹین ایم اے (آکسن)، یہ مقالات چرچ مشنری سوسائٹی قاہرہ کے Diocesan Review بابت جنوری۔ اپریل ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئے۔ ان مقالات میں جو مستند حقائق اور سنجیدہ درج ہیں۔ ان کے علاوہ موجودہ مطالعہ کے ماخذ یہ ہیں:۔ مسٹر مارٹین نے ڈاکٹر طٰہٰ حسین سے ملاقات کر کے ایک پرائیویٹ یادداشت مرتب کی تھی۔ اور ایک اور مضمون بعنوان "قاہرہ کے گروہ متجددین کے ذہنی و فکری احوال"۔

[2] "الادب الجاہلی" صفحہ ا۔ یہ کتاب "ذکریٰ ابی العلا" کے نام سے شائع کی گئی تھی)۔

[3] "فلسفۂ ابن خلدون" صفحہ ۷۔

[4] "فلسفۂ ابن خلدون: تحلیل و نقد" جس کا عربی میں محمد عبداللہ عنان نے ترجمہ کیا۔ قاہرہ۔ ۱۳۴۳ ہجری ۱۹۲۵ء۔

پہلے اخبار "السیاسہ" میں ہر ہفتے شائع ہوتے تھے۔ اور اسی وجہ سے یہ "چہارشنبہ کی باتیں" کے عنوان سے شائع کئے گئے تھے ۵۱

ایک اور کتاب جو طٰہٰ حسین کی اہم ترین تصنیف ہے۔ زمانۂ قبل اسلام کی شاعری پر لکھی گئی۔ اور ۱۹۲۶ء میں شائع ہوئی ۵۲ اس کتاب کے خلاف مصر میں ایک مخالفانہ تنقید کا ایک طوفان برپا ہوگیا۔ اور عام طور پر یہ اتہام لگایا گیا۔ کہ اس تصنیف سے دین اسلام کی بنیادوں کو متزلزل کر دینا مقصود ہے۔ چونکہ مصری یونیورسٹی ایک سرکاری ادارہ ہے۔ سرکاری روپے سے امداد یافتہ ہے۔ اور محکمۂ تعلیم کے زیر نگرانی ہے۔ اس لئے ہر جانب سے یہ پرشور مطالبے ہونے لگے۔ کہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین عہدۂ معلمی سے برخاست کر دیئے جائیں۔ اُن کی کتاب ممنوع الاشاعت قرار دی جائے۔ اور یونیورسٹی سے جواب طلب کیا جائے۔ کہ وہ سرکاری امداد حاصل کرنے کے باوجود اس قسم کے ملحدانہ عقائد کی تعلیم کیوں دے رہی ہے۔ یہ معاملہ مصری پارلیمنٹ میں پیش ہوا۔ اور اس پر نہایت گرما گرم مباحثہ ہوا۔ اگر وزیر اعظم کے احباب مداخلت نہ کرتے۔ تو یہ مباحثہ ایک پارلیمنٹری بحران کی صورت اختیار کر لیتا اور وزارت اس کو اعتماد و عدم اعتماد کا سوال بنا لیتی۔ آخری نتیجہ یہ ہوا۔ کہ کتاب ممنوع الاشاعت قرار دے دی گئی۔ اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے حکام یونیورسٹی کی خدمت میں اپنا استعفا پیش کر دیا لیکن انھوں نے یہ استعفا قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ شیخ ازہر اور بعض دوسرے حضرات نے ڈاکٹر

---

۵۱ "حدیث الاربعا" قاہرہ ۱۳۴۳ھ مطابق ۱۹۲۵ء

۵۲ "الشعر الجاہلی"۔ دوسرے ایڈیشن میں اس کتاب سے قابل اعتراض حصہ حذف کر دیا گیا۔ ایک بالکل مختلف حصہ اس کی جگہ شامل کر دیا گیا۔ اور چند مزید حصوں کا اضافہ کر دیا گیا۔ کتاب کا نام بھی بدل کر "الادب الجاھلی" رکھ دیا گیا۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۴۵ھ ہجری مطابق ۱۹۲۷ء

کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی لیکن عدالت نے الزامات کا بغور مطالعہ کر کے اِن حضرات کے دعوے کو خارج کر دیا۔[۵۱]

اس کتاب میں طٰہٰ حسین کا بنیادی دعویٰ یہ ہے۔ کہ جس کو قبلِ اسلام کی شاعری کہا جاتا ہے۔ وہ زیادہ تر قبلِ اسلام کی نہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ اس سے قبل انھیں قبلِ اسلام کی شاعری کے متعلق بعض شبہات تھے کہ شاید یہ اصلاً جاہلی شاعری نہیں لیکن اب تحقیق و تدقیق کے بعد وہ شبہات یقینِ کامل میں بدل گئے ہیں "یہ قطعی بات ہے۔ کہ جس لٹریچر کو ہم قبل اسلام کا لٹریچر کہتے ہیں۔ اس کا زیادہ حصّہ قبل اسلام کے زمانے سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ ظہورِ اسلام کے بعد وضع کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ جاہلی نہیں۔ بلکہ اسلامی ہے۔ جس میں قبل اسلام کے زمانے کی زندگی کے بجائے خود مسلمانوں کی زندگی اور اُن کے رجحانات و خیالات کا اظہار ہوتا ہے۔" وہ لکھتے ہیں۔ کہ اس چھان پھٹک کے بعد جو ادبیات حقیقت میں قبل اسلام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اُن کی مقدار اتنی قلیل ہے۔ کہ اُس زمانے کی ثقافت کو صحیح طور سے ظاہر کرنے میں اس پر انحصار نہیں کیا جا سکتا۔[۵۲]

اس شاعری کو مشہور و نامور شعرائے جاہلیت سے منسوب کرنے میں لوگوں کے پیشِ نظر بعض مصلحتیں تھیں۔ مثلاً بعض سیاسی مقصدوں کی تقویت اور بعض قومی رقابتوں کی تسکین مقصود تھی۔ اور اس کے علاوہ بعض داستان گوؤں۔ نحویوں۔ محدثوں۔ عالموں اور قرآن کے مفسروں کے مقاصد کی تکمیل بھی پیشِ نظر تھی۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اس بحث میں جہاں "مذہبی مقاصد" کا ذکر کیا۔ اس سے راسخ العقیدہ مسلمانوں کا غیظ و غضب بطورِ خاص برانگیختہ ہوا

---

[۵۱] عدالت کے فیصلے کی رپورٹ "المنار" میں درج ہے۔ "اٹھائیسویں" ۸ ۶ ۳ و بعد

[۵۲] "الادب الجاہلی"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۳۴۵ھ مطابق ۱۹۲۷ء صفحہ ۶۴۔

قبل اسلام کی شاعری ایک بہت بڑا اور غیر مختتم سرچشمہ ہے۔ جس سے عقاید اسلامی کی تائید و حمایت کے دلائل بھی فراہم کیے گئے ہیں۔ اور قرآن مجید کی زبان کو صرفی و نحوی صحت اور حسن بلاغت کے اعتبار سے عالی پایہ ثابت کرنے کے ثبوت بھی دیئے گئے ہیں۔ ڈاکٹر طٰہٰ لکھتے ہیں۔ کہ یہ جاہلیت کی شاعری مقدار میں اس قدر زیادہ ہے۔ کہ قدماء سب کے سب شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ساری شاعری پیش نظر مصالح کی تکمیل کی غرض سے حسب ضرورت وضع کر لی گئی ہے[۱]۔ مزید برآں ڈاکٹر طٰہٰ نے اس کتاب میں بعض ایسے خیالات و افکار کا اظہار کیا ہے۔ جن کی بنا پر انہیں الحاد و زندقہ سے متہم کیا جاتا ہے۔ مثلاً وہ اس سے انکار کرتے ہیں۔ کہ کعبہ کی بنا ابراہیم علیہ السلام و اسماعیل علیہ السلام نے رکھی تھی۔ بلکہ وہ ان دونوں حضرات کے تاریخی وجود ہی سے منکر ہیں۔ قرآن مجید کی سات قرأتوں کے متعلق جو عام طور پر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کی جاتی ہیں۔ ڈاکٹر طٰہٰ لکھتے ہیں۔ کہ یہ قرأتیں ہرگز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ نہیں ہیں۔ وہ اس سے بھی انکار کرتے ہیں۔ کہ دین اسلام ابتداءً حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دین تھا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب میں موجود تھا۔

لیکن اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت و اہمیت یہ نہیں کہ مصنف نے بعض عقائد اسلامی کے متعلق شبہ و انکار کی جرأت کی ہے۔ (حالانکہ سب سے زیادہ مخالفت راسخ العقیدہ مسلمانوں میں اسی بنا پر ہوئی) بلکہ یہ ہے۔ کہ مصنف نے عربی ادبیات کے مطالعہ و تحقیق میں تنقیدی طریقوں کے اختیار کرنے کی حمایت کی ہے۔ اس کتاب کی ابتدائی فصول میں مصنف نے ادبیات عربی کی تدریس کے موجودہ طریقوں

[۱] "الادب الجاہلی"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۷ء صفحات ۱۴۷-۱۴۸۔

پر شدید نکتہ چینی کی ہے۔ اور اس رویّہ کو اپنے خدنگ استہزا کا بار بار نشانہ بنایا ہے۔ کہ قدما کی ہر بات کو جزوِ ایمان قرار دے کر بلا تنقید تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ قدما خود تنقید سے بہرۂ وافی نہ رکھتے تھے۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین لکھتے ہیں۔ کہ "میری یہ خواہش ہے کہ قدما نے ہمارے ادب اور اُس کی تاریخ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ اُس کو ہم تنقید و تنقیح کے بغیر ہرگز تسلیم نہ کریں"۔ اُن کا دعویٰ ہے۔ کہ تنقیدی تحقیق کا یہ نیا اسلوب علومِ قدیمہ کو بالکل منقلب کر کے رکھ دے گا[۱]۔ اُن کا قول ہے۔ کہ اگر ادبیاتِ عربی کو ترقی دینا مقصود ہے۔ تو اس کو علومِ دینی کے تعلق سے بالکل آزاد کر دینا چاہیئے۔ موجودہ زمانے میں ادبیاتِ عربی کا مطالعہ محض اس نقطۂ نظر سے کیا جاتا ہے۔ کہ اس سے قرآن اور احادیث کے سمجھنے میں مدد ملے۔ اور اگر کہیں قرآن و حدیث کے مطالب عربی ادب کے بغیر سمجھ میں آسکیں۔ تو شاید اس کا مطالعہ بالکل ہی ترک کر دیا جائے۔ عربی کو مقدس زبان سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی صحیح سائینسی تحقیقات خلافِ احترام سمجھی جاتی ہے لیکن اگر ادبیاتِ عربی کے وجود کو زمانۂ حاضر کے مطابق درجہ دینا ہے۔ تو اس کے مطالعہ کو وہی مرتبہ حاصل ہونا چاہیئے۔ اور اُسی آزادی اور عدمِ مداخلت سے کام لے کر اُس کو انجام دینا چاہیئے۔ جو طِبّ یا کسی دوسرے متداول علم کے متعلق روا رکھی جاتی ہے۔ "آخر میں کیوں اُسی کا اعادہ کرتا چلا جاؤں۔ جو سلف نے لکھا ہے۔ اور اُنہی کے اقوال کو شائع کرتا جاؤں۔ میں کیوں قدما سے اہلِ سنت کی تعریف اور شیعہ، معتزلہ اور خوارج کی مخالفت میں اپنی زندگی صرف کر دوں جن سے کوئی علمی مقصد پورا نہیں ہو سکتا جس حالت میں کہ میں نہ مبلغِ اسلام بننا چاہتا ہوں۔ نہ کفار سے بحث مباحثہ کا حامی ہوں۔ بلکہ اپنے مذہب ...

---

[۱] "الادب الجاہلی" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۷ء صفحات ۶۰ - ۶۱۔

کو اپنے اور اللہ کے درمیان ہی محدود رکھنا چاہتا ہوں۔ تو پھر مجھے کون مجبور کر سکتا ہے۔ کہ میں مبلّغ و مناظر بننے کی غرض ہی سے ادبیات کا مطالعہ کروں"۔[۱]

گویا ڈاکٹر طٰہٰ حسین ادبیاتِ عربی کے مطالعہ کو ایک سائینسی عمل بنانے کے حامی ہیں۔ جو ہر قسم کے مذہبی یا دیگر مفروضات و تعصبات سے پاک ہو۔ جن میں وہ روزِ اوّل سے اسیر رہا ہے۔ "کیونکہ قُدَما یا تو ایسے عرب تھے۔ جو عربوں کی حمایت میں متعصب تھے۔ یا غیر عرب تھے۔ جو اُن کے خلاف متعصب تھے"۔[۲] جب ہم ادبیات عربی اور اُن کی تاریخ کی تحقیقات کا کام اپنے ذمے لیں۔ تو ہمیں اپنے قومی جذبات اور اُن کے مخصوص رُجحانات کو بالکل بھول جانا چاہئے۔ بلکہ اس مطالعہ کے دوران میں ہمیں اپنے مذہبی احساسات اور اُن کے متعلقات کو بھی فراموش کر دینا چاہئے"۔[۳] وہ اپنی تحقیق میں جس طریقے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں۔ وہ وہی طریقہ ہے۔ "جسے آج کل کے سائینس دان اور فلسفی سائینس اور فلسفہ کی تحقیق و تنقید میں استعمال کر رہے ہیں۔ میں ادبیات پر بھی اسی فلسفیانہ طریقے کا اطلاق کرنا چاہتا ہوں۔ جس کی ابتدا ڈیکارٹ نے کی تھی"۔[۴]

گویا اُن کی کتاب میں شروع سے آخر تک یہ بات واضح ہے۔ کہ وہ اپنے مطالعہ و تحقیق کے مذہبی پہلوؤں سے کوئی خاص واسطہ نہیں رکھتے بلکہ اُن کا سب سے بڑا مقصود یہ ہے۔ کہ سائینسی اعتبار سے مصریوں

---

[۱] "الادب الجاہلی"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۷ء صفحات ۵۵-۵۶

[۲] "الادب الجاہلی"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۷ء صفحہ ۶۸۔

[۳] "الادب الجاہلی"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۷ء۔ صفحہ ۶۷۔

[۴] "الادب الجاہلی" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۷ء۔ صفحہ ۶۷۔

کی علمی تحقیقات یورپ کے اہل علم کی نگاہوں میں باوقار بن سکے۔ اس کے ساتھ ہی اُن کی کوشش بھی ہے۔ کہ اُن کے طور طریقے عام لوگوں کے ذہن پر کوئی ناسازگار اثر پیدا نہ کریں۔ چنانچہ اُنھوں نے ہمیشہ دعویٰ کیا ہے کہ عالمانہ وناقدانہ رویہ اور حقائق دینی کے قبول کی استعداد دونوں پہلو بہ پہلو چل سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ ۱۷۔ جولائی ۱۹۲۶ء کے "السیاسہ" کی اسبوعی اشاعت میں لکھتے ہیں "ہم میں سے جو شخص بھی کسی قدر غور وفکر سے کام لے گا۔ اس پر منکشف ہو جائے گا۔ کہ اس کے اندر دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔ ایک شخصیت تو استدلالی ہے۔ جو تحقیق و تنقید کرتی ہے۔ مسئلوں کو حل کرتی ہے۔ کل جو رائے قائم کی تھی۔ اُسے آج تبدیل کر لیتی ہے۔ کل جو کچھ تعمیر کیا تھا۔ اُسے آج منہدم کر دیتی ہے دوسری شخصیت جذباتی ہے۔ جو مسرت محسوس کرتی ہے۔ تکلیف برداشت کرتی ہے۔ خوشی مناتی ہے۔ رنج وافسوس کا اظہار کرتی ہے اطمینان محسوس کرتی ہے۔ ضبط کرتی ہے۔ خواہش کرتی ہے۔ خوف کھاتی ہے۔ اور یہ سب کچھ کسی تحقیق و تنقید یا تلاش حل کئے بغیر ہوتا ہے۔ یہ دونوں شخصیتیں ہمارے وجود اور نظام جسمانی کا حصہ ہیں۔ اور ہم ان دونوں سے کسی حالت میں بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ پھر کیا وجہ ہے۔ کہ کوئی چیز پہلی شخصیت کو علم۔ استفسار۔ تحقیق و تنقید سے روکے یا دوسری شخصیت کو یقین وایقان اور بلند نصب العین پر پہنچنے کی آرزو سے باز رکھے"؟[۱] اسی اصول کے مطابق اُنھوں نے اپنے مقدمے میں بیان کیا۔ کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے انھیں ابراہیم واسمٰعیل کے تاریخی وجود اور اُن کے متعلق قرآن مجید کے بیانات پر کوئی شبہ نہیں۔ لیکن ایک محقق کی حیثیت سے وہ مجبور ہیں۔ کہ اسالیب تحقیق کی

---

[۱] "المنار" میں منقول۔ اٹھائیسویں ۷۷۷۔ عدالت کی آراکی رپورٹ میں۔

پوری پابندی کریں۔ اور ان حضرات کے تاریخی وجود کو اس وقت تک مسلّم قرار نہ دیں۔ جب تک یہ امر سائینسی شہادت سے ثابت نہ ہو جائے۔ ؎۱

طٰہٰ حسین کی تصانیف میں مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات کے ساتھ تعلق کے قطعی نکات دریافت کرنا مشکل ہے۔ طٰہٰ حسین اس وقت ازہر میں داخل ہوئے تھے۔ جب محمد عبدہٗ اس ادارے سے قطع تعلق کر چکے تھے بلاشبہ وہ مفتی محمد عبدہٗ کے بعض اصول سے واقف تھے۔ اور مفتی نے اپنے زمانے میں ازہر کے جن طریقوں سے بغاوت کی تھی۔ ممکن ہے ڈاکٹر طٰہٰ حسین میں آزادیٔ فکر کا رجحان اسی سے پروان چڑھا ہو۔ لیکن اگر ہمارا یہ خیال صحیح بھی ہو۔ تو حقیقت یہ ہے۔ کہ ڈاکٹر طٰہٰ نے بعد میں عربی کے علاوہ یونانی اور فرانسیسی ادبیات کا جو مطالعہ کیا۔ اور مغربی علم سے جدید تنقید کا جو اسلوب سیکھا۔ اسی نے اب تک اُن کے فکر کو سانچے میں ڈھالا ہے۔ اور وہ خود بھی مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات سے متاثر ہونے کا اقرار نہیں کرتے۔ بہرحال یہ یقینی ہے۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ کی جس تحریک کا نمایندہ "المنار" ہے۔ اُس سے ڈاکٹر طٰہٰ کا ذرا سا تعلق بھی نہیں۔ سید رشید رضا کے نزدیک ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور اُن کے ہم خیال اُس جارحانہ دہریت و الحاد کے نمایندے ہیں جو ملک کے ادارات اور تدریس کے پیشے تک کو غصب کر رہے ہیں۔ تاکہ ملک کے نوجوانوں کے قلوب کو اپنے کفر و زندقہ سے مسموم کر دیں۔ اُن کا خیال یہ ہے۔ کہ ڈاکٹر طٰہٰ نے اپنی تازہ تصنیف میں جو کچھ لکھا ہے۔ وہ صرف مصنّف کے نظریات و نتائج ہیں۔ جن کا کوئی معقول ثبوت نہیں

؎۱ "المنار" میں منقول۔ اٹھائیسویں جلد ۳۷۔ عدالت کی آرا کی رپورٹ میں۔

اور اُن کا اظہار کرکے اُس نے اسلام سے ارتداد کا ثبوت دیا ہے۔ اور اس بات کی کوئی پروا نہیں کی۔ کہ مسلمانوں پر اُس کے خیالات اور افعال کا کس قدر مُضر اثر پڑے گا"[51] سید رشید رضا نے لکھا ہے۔ کہ "آج کل مصر میں کفر و الحاد کی تبلیغ کی جا رہی ہے۔ اور اس تبلیغ کا ایک ذریعہ وُہ کتابیں ہیں۔ جن میں علمائے اسلام مثلاً غزالی اور ابن خلدون کی توہین کی جا رہی ہے (حالانکہ یورپ کے اہلِ علم بھی ان کی بے حد عزت کرتے ہیں) اور اُن لوگوں کو آگے بڑھایا جا رہا ہے۔ جو المعرّی کی طرح کفر و زندقہ کے شکار تھے۔ اور اُن لوگوں کی تعریفیں کی جا رہی ہیں۔ جو ابو نواس کی طرح بد اخلاقی اور عیاشی میں رسوائے عام تھے"[52]

علی عبد الرازق (۱۸۸۸ء۔ زندہ)

علی عبد الرازق کا مقام اُن کے بھائی مصطفیٰ اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے درمیان سمجھنا چاہیے۔ وہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی طرح آزاد خیال اور مذہب کے معاملے میں متشکک نہ تھے۔ لیکن دوسری طرف اپنے بھائی کی طرح مفتی محمد عبدہٗ کی تعلیمات سے زیادہ وابستہ بھی نہ تھے۔ اگرچہ وہ کسی حد تک مفتی کے خیالات سے متاثر تھے۔ لیکن بعض بنیادی پہلوؤں میں اُن سے بہت آگے نکل چکے تھے۔

علی ۱۸۸۸ء میں وسطی مصر کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ اور دس سال کی عمر ہی میں جامعہ ازہر میں داخل ہو گئے۔ اس اداے میں علی کے ابتدائی سال وہ تھے۔ جو مفتی محمد عبدہٗ اور ازہر کے تعلق کے آخری سال تھے۔ ایسی حالت میں مفتی سے اُن کا تعلق بہت ہی خفیف ہوتا۔

---

[51] "المنار" اٹھائیسویں جلد صفحہ ۳۷۹۔

[52] "المنار" اٹھائیسویں جلد صفحہ ۱۱۹۔

کیونکہ علی بالکل بچے اور ابتدائی متعلم تھے۔ لیکن چونکہ علی کے باپ اور مفتی کے درمیان گہری دوستی تھی۔ اور اُن کے بڑے بھائی مصطفےٰ مفتی کے شاگرد تھے۔ اس لئے علی کو مفتی سے ذاتی واقفیت کے ایسے مواقع حاصل ہوئے۔ جو دوسری صورت میں ممکن نہ تھے۔ اور قلیل مدت کے لئے خود علی بھی مفتی کے حلقۂ تلمذ میں شامل ہو گئے۔ علی نے فقہ شیخ احمد ابو خطوہ سے حاصل کی۔ جو مفتی محمد عبدہٗ کے دوست اور اُنہی کی طرح سید جمال الدین افغانی کے شاگرد تھے۔ (گو اُن کے اصول سے اُن کی وابستگی کسی قدر کم تھی)، [1] سنہ ۱۹۱۰ سے انھوں نے نئی مصری یونیورسٹی میں لیکچر سننے شروع کر دیئے۔ اور ایک دو سال تک اُن سے استفادہ کیا۔ علی جن لیکچروں میں حاضر ہوتے۔ اُن میں سب سے زیادہ اہم وہ تھے۔ جو پروفیسر Nallino نے تاریخ ادبیات عرب پر اور پروفیسر Santillana نے تاریخ فلسفہ پر دیئے۔ آخری سند جامعۂ ازہر سے سنہ ۱۹۱۱ میں حاصل کی۔ اس سے اگلے سال جامعہ ازہر میں فنِ بلاغت اور ایک عربی فن کی حیثیت سے اُس کے ارتقا کی تاریخ پر خطبات دیئے [2]
اسی سال سنہ ۱۹۱۲ کے نصف آخر میں انگلستان چلے گئے۔ لندن میں ایک سال تک انگریزی کی تحصیل کرنے کے بعد آکسفرڈ یونیورسٹی میں اکنامکس اور پولٹیکل سائنس کی ڈگری کے لئے داخل ہو گئے۔ لیکن تقریباً ڈیڑھ سال بھر ہی پڑھنے پائے تھے۔ کہ جنگ عظیم چھڑ گئی۔ اور علی کو واپس مصر آنا پڑا۔

واپسی کے بعد سنہ ۱۹۱۵ میں علی عدالت ہائے شرعیہ کے جج مقرر

---

[1] "المنار" اٹھائیسویں جلد صفحہ ۲۰۷۔
[2] یہ لیکچر سنہ ۱۹۱۲ میں شائع کئے گئے۔ مجموعہ کا نام تھا: "أَمَالِی عَلِی عَبْدُ الرَّازِق فِی عِلْمِ الْبَیَانِ وَ تَارِیْخِہٖ"۔

کئے گئے۔ پہلے اسکندریہ میں اور پھر دوسری صوبائی عدالتوں میں کام کرتے رہے۔ دورانِ قیام اسکندریہ میں وہ "مدرسہ مسجد" میں جو جامعہ ازہر سے ملحق تھا۔ ادبیاتِ عرب اور تاریخ اسلام پر لیکچر دیتے رہے۔ اس دوران میں وہ مسئلہ عدلیہ کی تاریخ کے سلسلے میں تحقیق و تدقیق کرتے رہے۔ اور ۱۹۲۵ء میں اس تحقیق کا نتیجہ ایک کتاب کی صورت میں سامنے آیا۔ جو مسئلہ خلافت پر تھی۔ اور جس کا نام تھا "الاسلام و اصول الحکم"[۵۱] اس کتاب میں انھوں نے خلافت کی موقوفی کی حمایت کی۔ اور اس بحث کے دوران میں بعض ایسے ترقی پسندانہ مواقف کا اظہار کیا۔ کہ ملک کا راسخ الاعتقاد طبقہ خصوصاً علما سے دین کا گروہ مشتعل ہو گیا۔ اس کتاب پر بحث و مباحثہ کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ اور ہر طرف سے مصنف پر تیز و تند حملے کئے گئے۔ تھوڑی مدت ہی کے اندر متعدد کتابیں اس کے جواب میں شائع ہو گئیں جن میں ایک کتاب مصر کے سابق مفتی اعظم شیخ محمد بخیت کی لکھی ہوئی ہے[۵۲]

جہاں تک مصنف کا تعلق ہے۔ صرف بحث مباحثہ اور دشنام و بدگوئی ہی پر اکتفا نہ کیا گیا۔ بلکہ ۱۲۔ اگست ۱۹۲۵ء کو ازہر کے چوبیس علما کی ایک عدالت زیر سرکردگی شیخ الازہر منعقد ہوئی۔ تاکہ شیخ علی اور ان کی کتاب کے الزامات کی سماعت کرے۔ اس عدالت نے متفق الرائے ہو کر فیصلہ دیا۔ کہ علی نے جو کچھ لکھا ہے۔ وہ مسلکِ سلف صالحین کے خلاف ہے۔ اور مصنف کا طرز عمل ایک عالم کی شان کے شایاں نہیں۔ لہٰذا وہ مجرم قرار دیئے جاتے ہیں۔ علما سے ازہر کی

---

[۵۱] "الاسلام و اصول الحکم" قاہرہ مطبع مصر ۱۳۴۴ھ مطابق ۱۹۲۵ء۔ بعد میں دو اور ایڈیشن بھی شائع ہوئے۔

[۵۲] "حقیقت الاسلام و اصول الحکم"۔ قاہرہ ۱۳۴۴ھ مطابق ۱۹۲۶ء۔

فہرست سے اُن کا نام کاٹ دیا جائے۔ وہ عُلما کی جماعت سے الگ کر دیئے جائیں۔ اُن کو موجودہ عہدے سے برطرف کیا جائے۔ اور آیندہ انھیں کسی مذہبی یا دوسرے عہدے پر مقرر نہ کیا جائے[1] شیخ علی نے عدالت ہائے شرعیہ میں سے ایک "عدالت نظم و ضبط" میں مرافعہ دائر کیا۔ اس بنا پر کہ جامعہ ازہر کی مذکورہ عدالت اس معاملے میں فیصلے کا حق نہیں رکھتی۔ کیونکہ اُس نے جو یہ فقرہ لکھا ہے۔ کہ "مصنف کا طرزِ عمل ایک عالم کی شان کے شایاں نہیں"۔ اس کا تعلق ذاتی اخلاق و کردار کے ساتھ ہے۔ لیکن عدالت نے عدالت سابقہ کے حقِ سماعت کو تسلیم کر لیا۔ اور کہا۔ کہ فقرہ مذکورہ کسی لحاظ سے محدود نہیں۔ اور منطقی اعتبار سے اس میں اخلاق و کردار کے علاوہ عقائد مذہبی بھی شامل کئے جا سکتے ہیں۔ جب شیخ علی نے کہا۔ کہ ۱۹۲۳ء کے آئینِ حکومت میں کامل آزادی عقائد کی ضمانت دی گئی ہے۔ تو عدالت نے جواب دیا۔ کہ آزادی عقائد کی ضمانت "حدودِ قانون کے اندر" کے الفاظ سے محدود و مشروط ہے۔ لہٰذا جب تک کوئی عقیدہ "حدودِ قانون کے اندر" رہے گا۔ کسی شہری کو عقائد کی بنا پر شہری یا سیاسی حقوق سے محروم نہیں کیا جائیگا اور اُس کو اجازت دی جائے گی۔ کہ جو عقیدہ پسند کرے۔ اُس پر قائم رہے۔ مزید براں آئینِ حکومت جامعہ ازہر جیسے اداروں کو اپنے عُلماء کے متعلق مخصوص قواعد و ضوابط وضع کرنے سے محروم نہیں کرتا۔ لہٰذا ازہر کی عدالت کا فیصلہ قائم رکھا گیا۔ چونکہ اس فیصلے کے مطابق شیخ علی علمائے دین میں شامل نہیں رہے تھے۔ اور عدالت ہائے شرعیہ کی

---

[1] حکم ھیئۃ العُلما فی کتاب "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۳۴۴ھ مطابق ۱۹۲۵ء صفحات ۳۱-۳۲۔

جحی ایک مذہبی عہدہ تھی۔ لہٰذا شیخ علی کی برطرفی کا حکم بھی جائز قرار دیا گیا [۱]
گویا اس طریقے سے ملک کے پیشوایانِ دین نے شیخ علی کے چونکا دینے
والے خیالات کے متعلق اپنا رویہ ظاہر کر دیا۔ اور یہ بھی بتا دیا۔ کہ یہ طرز
فکر نہایت خطرناک ہے [۲]۔ شیخ علی کے خیالات کن کن بنیادی
نکات پر عقائد سلف سے مختلف واقع ہوئے ہیں۔ اُن کا اندازہ
ذیل کے مختصر خلاصے سے کیا جا سکتا ہے:[۳]

اوّل۔ خلافت کو ایک اسلامی ادارے کی حیثیت سے موقوف
کر دیا جائے۔ نظریاتی اعتبار سے مصنف نے اظہار کیا ہے۔ کہ خلافت
دینی و دنیاوی دائروں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کو کہتے
ہیں۔ یہ حق نیابت اُن لوگوں کو حاصل رہا۔ جو ملتِ اسلامی کی حکومت
میں پیغمبر کے جانشین تھے۔ انھیں دونوں دائروں میں قطعی اختیارات
حاصل رہے۔ بجز اس امر کے۔ کہ انھیں شریعت اسلامی کے مطابق
حکومت کرنی ہوگی۔ لیکن جب اُن دلائل کی تنقیح کی جاتی ہے۔ جو اس
ادارے کی حمایت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ تو وہ اس مخصوص قسم کی حکومت
کے دعوے کی حمایت میں کفایت نہیں کرتے۔ دلیل کے دو ماخذ یعنی
"قرآن اور حدیث" صرف عمومی اور غیر قطعی بیانات پیش کرتے ہیں۔
جن کی تفسیر اگر صحیح طور پر کی جائے۔ تو اُن سے کوئی تائید و حمایت حاصل
نہیں ہوتی۔ تیسری دلیل "اجماعِ اُمت" جس سے یہ ثابت کرنا مقصود
ہے۔ کہ خلیفہ کا تقرر ایک فرض ہے۔ جو پوری مسلم ملت پر عائد ہوتا ہے۔

---

[۱] "فیصلہ عدالت" صفحات ۳۷۔۴۰۔
[۲] "فیصلہ عدالت" صفحہ ۱۹۔
[۳] Croyances : L'Islam, dogmes et institutions بیروت صفحات ۲۲۶/۲۲۷ میں علی کے خیالات کا مختصر سا خلاصہ درج ہے۔

شیخ علی کے نزدیک یہ بھی تاریخی واقعہ کی حیثیت سے مُسلّم نہیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وقت سے لے کر ترکی کی انجمن اتحاد و ترقی تک خلافت کے خلاف اختلافات و بغاوت کی کم و بیش قوی اور اہم تحریکیں ہمیشہ رونما ہوتی رہی ہیں۔ اس قسم کی مستثنیات سے اجماع کا تصور بھی بے بنیاد ٹھہرتا ہے۔ چوتھی دلیل "استحسان" یعنی مسلمانوں کی مادی فلاح و بہبود اور مذہب کے عقائد کا قیام خلافت کے وجود پر منحصر ہے۔ یہ صرف اس حد تک درست ہے۔ کہ حکومت کی کوئی نہ کوئی شکل ضروری ہے۔ جو ایک حقیقت ثابتہ تسلیم کی جاتی ہے۔ لیکن یہ اس خلافت کے متعلق صحیح نہیں جس کی تعریف ائمہ اسلام نے کی ہے۔ "اللہ تعالےٰ کی یہ مرضی نہیں ہے۔ کہ اسلام کی قوت یا کمزوری حکومت کی کسی ایک شکل سے یا حکمرانوں کے کسی مخصوص سلسلے سے وابستہ ہو۔ نہ اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے۔ کہ مسلمانوں کے اخلاقی عروج و تنزل کا انحصار خلافت سے متعلق ہو۔ یا کسی خلافت کے رحم پر موقوف ہو۔" آخر میں لکھتے ہیں۔ کہ ہمیں نہ اپنی مذہبی زندگی کے امور میں اور نہ اپنی شہری زندگی میں اس قسم کی خلافت کی ضرورت ہے۔ کیونکہ خلافت ہمیشہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے ایک مصیبت رہی ہے۔ اور اس نے ہمیشہ خرابیوں اور بدعنوانیوں کی پرورش کی ہے[۱]۔

دوسرے۔ خلافت کے تصور کی یہ حیثیت کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وراثت میں اور حضور ؐ کی جانب سے ایک شہری اور مذہبی نظام حکومت ہے۔ نبیؐ کے مقصد اور اس کے عہدۂ نبوّت کی نوعیت کے غلط تصوّر پر مبنی ہے۔ علی تنبیہ کرتے ہیں۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت

---

[۱] "الاسلام و اصول الحکم"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۳۸۔

کی شکل کے متعلق کوئی قطعی چیز معلوم کرنا دشوار ہے۔ کیونکہ یہ پورا مسئلہ بالکل تاریکی میں گھرا ہوا ہے۔ جہاں تک عدلیہ کا تعلق ہے۔ یہ یقینی ہے۔ کہ بعض مقدمات بغرض فیصلہ آپؐ کی خدمت میں پیش کئے گئے۔ لیکن اُن کے متعلق جو احادیث ہیں۔ ان سے ایسے عمل کی کوئی صحیح تصویر ہمارے سامنے نہیں آتی۔ نہ یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن مقدمات کی سماعت میں کیا طرز عمل اختیار کیا گیا تھا۔ اور آیا کوئی معینہ طرز عمل اختیار بھی کیا گیا تھا یا نہیں[۵۱] حکومت کے دوسرے محکمے بھی اسی طرح تاریکی میں ملفوف ہیں۔ یا اُن کے متعلق کافی معلومات مہیا نہیں ہیں۔ اس نمایاں حقیقت کے متعلق جو تصریحات دی جاتی ہیں۔ اُن پر بھی غور کیا گیا لیکن مصنف کے نزدیک صرف یہ تصریح قابل قبول ہے۔ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ وسلم نے کسی مملکت کی بنیاد رکھنے کی کوشش نہیں کی۔ اور نہ منصب نبوت کا یہ تقاضا ہی تھا۔ وہ لکھتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف رسول تھے جن کی دعوت خالص مذہبی تھی۔ اور اس میں نہ بادشاہت کا بوٹ شامل تھا۔ نہ کسی سیاسی مملکت کے قیام کی دعوت منظور تھی۔ آپ کو نہ بادشاہی حاصل تھی نہ حکومت۔ اور سیاسی معنوں میں کسی سلطنت کا قیام آپ کے ذمے عائد ہی نہیں کیا گیا تھا۔ جیسا کہ یہ لفظ اور اس کے مترادفات عام طور پر سمجھے جاتے ہیں[۵] اُن کا اختیار و اقتدار یقیناً عالمگیر تھا۔ اور قطعی بھی تھا لیکن یہ اختیار منصب نبوت کا تھا۔ نہ کہ منصب سلاطین کا[۵۲] دونوں قسم کے اختیارات یعنی منصب نبوت کا اختیار اور شہری حکومت کا اختیار۔ جن میں سے ایک پیغمبر کو حاصل

---

[۵۱] "الاسلام واصول الحکم"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحات ۶۴-۶۵۔
[۵۲] "الاسلام واصول الحکم"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۶۹۔

تھا۔ اور دوسرا نہ تھا۔ ان دونوں کے درمیان امتیاز واضح رہنا چاہئے ۔
مصنف آگاہ کرنا چاہتا ہے۔ کہ قاری کو ان دو قسم کے اختیارات اور
دو نوع کے اقتدارات کو یعنی اُس برتری کو جو رسول کو بحیثیت رسول کے
حاصل ہوتی ہے۔ اور اس برتری کو جو شاہان و سلاطین کے حصے میں
آتی ہے۔ خلط ملط نہ کرنا چاہئے"[۱]

مصنف تسلیم کرتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت میں
بعض ایسی خارجی اشکال موجود تھیں۔ جو زمانۂ حاضر کی کسی مملکت کی حکومت
میں جائز طور پہ ہوا کرتی ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے وہ کسی مملکت کے
ضروری اجزا میں سے ایک چھوٹا سا جزو تھیں[۲] بلکہ وہ صرف مختلف
تدابیر تھیں۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دین کے قیام اور اپنی
دعوت کی تقویت کے لئے اختیار کیں[۳] اس طرح گویا مصنف نے
اسلام کی بنیادی نوعیت میں دین اور مملکت کی علیحدگی کی بنا رکھ دی ہے۔

تیسرے۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتدار سیاسی نہیں۔
بلکہ روحانی تھا۔ اور جس اتحاد کو قائم کرنے کے لئے وہ مبعوث ہوئے تھے۔
وہ بھی سیاسی نہیں بلکہ مذہبی تھا۔ لہٰذا اُن کے اقتدار کی "وراثت" کا تصور
خود بخود ہی غائب ہو جاتا ہے۔ وہ پیغمبر اور رسول تھے۔ جو ایک خاص مشن
کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ اس مشن کو انھوں نے دین اسلام کی
تکمیل اور اپنے پیرووں کے دینی اتحاد کے قیام سے پورا کر دیا۔ چنانچہ
آپ کے انتقال کے ساتھ ہی وہ مشن مکمل ہو گیا۔ اور آپ کا کام ختم ہو

---

[۱] "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۶۹۔
[۲] "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۸۴
[۳] "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۷۹۔

ہو گیا۔ لہٰذا کسی مذہبی رہنما کا آپ کی جانشینی پر فائز ہونا غیر ضروری تھا۔ آپ
کوئی سیاسی اقتدار نہ رکھتے تھے۔ لہٰذا آپ نے اس اقتدار کی وراثت
نہیں چھوڑی۔ اور آپ کا یہ منشا اس حقیقت سے ظاہر ہے۔ کہ آپ
نے اپنا کوئی جانشین نامزد نہیں کیا۔ آپ کے انتقال کے بعد مسلمانوں
نے محسوس کیا۔ کہ وہ اپنی سابقہ حالت پر واپس نہیں آ سکتے۔ اور انہیں
کسی قسم کی حکومت ضرور منظم کرنی چاہیئے۔ چنانچہ انھوں نے حضرت
ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اپنا امیر منتخب کر لیا۔ لیکن یہ حکومت کسی معنی میں
مذہبی نہ تھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ صرف ایک سیاسی حکمران تھے۔
جو مسلمانوں کے عمل سے وجود میں آنے والی جدید عرب مملکت پر حکومت
کرنے کے لئے منتخب کئے گئے تھے[1] اس زمانے کے بعض
خاص وجوہ و اسباب کی بنا پر ابوبکر اور ان کے جانشینوں کو "خلیفہ"
کا لقب دے دیا گیا۔ اور امتداد زمانہ سے اس لقب کو ایک مذہبی
حیثیت ہو گئی جس کو بعض بیّن وجوہ سے خود خلفا ہی نے تقویت دی[2]

چوتھے۔ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار و اقتدار کی
جس روحانی نوعیت کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے۔ کہ
جس قانونِ ربانی کو آپ اپنے پیروؤں کی ہدایت کے لئے لائے تھے
اس کا تعلق صرف مذہبی امور سے تھا۔ اور اس کا منشا یہ تھا۔ کہ اللہ اور اس
کے بندوں کے تعلقات کو ضابطے کے ماتحت لایا جائے۔ شہری و ملکی
امور کا انضباط اس کے پیش نظر نہ تھا۔ اسلام نے جو قوانین نافذ کئے۔
اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قواعد وضع کئے اور اخلاقی اصول مسلمانوں

---

[1] "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحات ۹۲ و ما بعد
[2] "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحات ۱۰۲ و ما بعد

پرعائد کئے۔ اُن کا کوئی تعلق سیاسی حکومت کے طریقوں اور کسی شہری مملکت کے ضابطوں سے نہ تھا“ [۱] اسلام کے تمام احکام صرف مذہبی ضابطہ پر مشتمل ہیں۔ جن کا تعلق تمامتر عبادت الٰہی اور نوع انسانی کی مذہبی فلاح و بہبود سے ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں [۲] باقی رہے شہری قوانین۔ وہ انسانوں پر چھوڑ دیئے گئے ہیں۔ تاکہ وہ انہیں اپنے علم و تجربے کے مطابق آگے بڑھاتے چلے جائیں۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دُنیا بہت چھوٹی سی چیز ہے۔ اور اُس نے اس کے انتظام و انصرام کے لئے صرف یہی کافی سمجھا ہے۔ کہ ہمیں ذہن اور دماغ عطا کر دیئے [۳] گویا مصنف نے مسلمانوں کی شہری زندگی کو مذاہب فقہ کے وسیع دواوین کے تسلط سے آزاد کر دیا۔ جنھوں نے مقدس اور ناقابل تبدیل نوعیت اختیار کر رکھی ہے “ المنار تو اس سے صرف اس حد تک متفق ہے۔ کہ فقہ کے جمود سے جو بُرے اثرات پیدا ہو رہے ہیں۔ اُن کو دُور کرنے کے لئے فقہ کی اصلاح ہونی چاہیئے۔ لیکن مصنف اس کو ضابطہ شہری کی حیثیت سے بالکل ہی ترک کر دینے کا حامی ہے۔ مصنف کا آخری نتیجہ یہ ہے:۔

”دین اسلام میں کوئی ایسی بات نہیں۔ جو مسلمانوں کو اُس نظام کہنہ کے نابود کر دینے سے روکتی ہو۔ جس نے ان کو مدت دراز سے محکوم و عاجز بنا رکھا ہے۔ وہ آزاد ہیں۔ کہ اپنی سلطنت کے قواعد اور اپنی حکومت کے نظام کو اُن تازہ ترین نتائج فکر کی بنا پر تعمیر کریں۔ جو انسانوں کے ذہن نے دریافت کئے ہیں۔

---

[۱] ”الاسلام و اصول الحکم“ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۸۴

[۲] ”الاسلام و اصول الحکم“ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۸۵

[۳] ”الاسلام و اصول الحکم“ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۷۹

اور اُن یقینی اصول پر عمل کریں۔ جن کو قوموں کے تجربوں نے بہترین اصولِ حکومت قرار دے دیا ہے"[1]

شیخ علی نے خلافت کو موقوف و منسوخ کرنے کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ مسلمانوں کے عمومی عقیدے کے قطعاً خلاف ہے۔ جو اب تک قیام خلافت کے تصور سے وابستہ چلے آتے ہیں۔ حالانکہ تاریخی خلافت صدیوں پیشتر معدوم ہو چکی ہے۔ حقیقت یہ ہے۔ کہ شیخ علی انکارِ خلافت کی وجہ سے (بقول عدالتِ ازہر) اپنے آپ کو مسلمانوں کے سوادِ اعظم سے علیحدہ کر کے خارجیوں میں شامل ہو گئے ہیں"[2] اس پہلو سے یہ ذکر کر دینا بھی برمحل ہوگا۔ کہ مصنف "المنار" کے موقف کا بالکل مخالف ہے۔ جو مسئلہ خلافت میں کا ملاً سلف کا ہمنوا ہے۔ سید رشید رضا "خلافت" کے متعلق اپنی کتاب میں حسب معمول قرآن۔ حدیث اور اجماعِ اُمت کی تائید سے اپیل کرتے ہیں[3] یہ صحیح ہے۔ کہ وہ اپنی عادت کے مطابق خلیفہ کے عام انتخاب "نمایندہ حکومت" اور "جمہوریت" کے تصورات پر جو زمانہ حاضر کے سیاسی ذکر میں نمایاں ہیں۔ بہت زیادہ زور دیتے ہیں۔ اور اُن کی تاویل کے مطابق یہ تمام اجزاء روزِ اوّل ہی سے اصولِ اسلام میں شامل ہیں۔ لیکن ان سب کا حصول خلافت کو محفوظ رکھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ وہ ترکوں کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ اپنی حکومت کی موجودہ شکل یعنی "جمہوریت" کو عارضی سمجھیں۔ اور مسئلہ خلافت کا فیصلہ ایک "مجلس خلافت" کے انعقاد پر چھوڑ دیں۔ جو تمام

---

[1] "الاسلام و اصول الحکم" دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۰۳۔

[2] فیصلہ عدالت صفحہ ۲۴ [3] "الخلافت والامامۃ العظمیٰ" قاہرہ ۱۳۴۱ھ مطابق ۱۹۲۳ء صفحات ۹ و لجد۔ جو مواد پہلے پہل "المنار" میں شائع ہوا تیئسویں جلد اور چوبیسویں جلد۔

مسلم ممالک کے نمائندوں پر مشتمل ہو ۔ ۹۰ اس قسم کی ایک مجلس ۱۳ ۔ مئی ۱۹۲۶ء کو قاہرہ میں منعقد بھی ہوئی تھی ۔ رشید رضا نے اس مجلس کے سامنے ایک "ایسی خلافت کا پروگرام بھی پیش کیا ۔ جو زمانہ حاضر کے لئے موزوں ہو" جس میں خلیفہ کے مطلق العنان اختیارات کو محدود کر دیا جائے ۔ اور تمام مسلمان ملکوں سے خلافت کو منوایا جائے ۔ اس مجلس کی تجاویز میں یہ بھی تھیں ۔ کہ امیدواران خلافت اور امور حکومت کے علمائے مجتہدین کی تربیت کے لئے ایک مدرسہ قائم کیا جائے ۔ خلافت کے دائرۂ اقتدار کے اندر مملکت کی تنظیم اور اس کے قواعد و آئین اسلام کے قانون ربانی کے مطابق ہوں ۔ اور "المنار" کے اصول کے مطابق ان میں ترمیمات کی جائیں ۔ جو مسلمان قومیں آزاد نہیں ہیں ۔ اور خلیفہ کے ہاتھ پر سیاسی بیعت نہیں کر سکتیں ۔ ان کا تعلق خلافت کے ساتھ صرف مذہبی امور تک محدود ہو ۔ مثلاً اسلام کا مذہبی حفظ و دفاع ۔ قطع بدعات ۔ اور دینی تعلیم کے انداز و اسلوب وغیرہ ۔ سیاسی جھگڑوں سے قطعی پرہیز کیا جائے ۹۲

جہاں تک دین و مملکت کی علیحدگی اور فقہ کے ترک کا تعلق ہے علی عبدالرازق مسلم فکر کے بالکل مخالف ہیں ۔ کیونکہ مسلمانوں کے نزدیک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذہب کے علاوہ ایک سلطنت کے بھی بانی تھے ۔ اور فقہی قوانین کا نظام بنیادی طور پر الٰہی قانون ہے جس کا اطلاق مذہبی امور کے علاوہ شہری و سیاسی زندگی پر بھی ہوتا ہے ۔ عدالت ازہر نے شیخ علی کے خیالات کو بالکل مخصوص ظاہر کرنے کے لئے لکھا ۔ کہ وہ ایک ایسے اسلوب فکر پر مطمئن ہیں ۔ جو سب کا سب اُن کا اپنا ہے" ۹۳ مفتی

---

۹۱ "الخلافۃ والامامۃ العظمیٰ" ۔ قاہرہ ۱۹۲۲ء ۔ صفحہ ۱۴۱ ۔

۹۲ "المنار" ستائیسویں جلد ۔ صفحات ۱۳۸ تا ۱۴۳ ۔

۹۳ "فیصلہ عدالت" صفحہ ۱۹ ۔

محمد عبدہ اعمال مذہبی کی رُوحانی نوعیت پر پورا زور بھی دیتے ہیں۔ اور اسلام میں دینی و دُنیاوی اختیار کے اتحاد کے حامی بھی ہیں سلہ اور دُوررس اصلاحات کے ساتھ) نظامِ فقہ کے لوازم کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی "المنار" واضح اور قطعی طور پر بیان کرتا ہے کہ "مملکت اور مذہب کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دینے کی تجویز ایک ایسی تجویز ہے جس سے اسلام کا اقتدار بالکل نابود ہو جائے گا۔ اور شریعتِ اسلامی قطعاً منسوخ ہو کر رہ جائے گی"۔ اگر مسلمان بھی اس معاملے میں عیسائیوں کے ہم خیال ہو گئے۔ "تو ہمیں اپنا آدھا دین ترک کر دینا پڑے گا" سلہ

اگر شیخ علی کے فکر اور مفتی محمد عبدہ کے عقائد کے درمیان کوئی رشتہ موجود ہے۔ تو وہ انفرادی تصورات میں نہیں۔ بلکہ بعض روحانی اور ذہنی روابط میں تلاش کرنا چاہئے سلہ وہ اپنے موضوع پر غور کرنے کے لئے آغازِ اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں۔ یہی طریقہ مفتی محمد عبدہ کا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے رسالہ توحید کے تاریخی مقدمے میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ اُن کے نزدیک اسلام کا تصور ایک روحانی مذہب کا ہے۔ جس کو وہ تمام سیاسی تعلقات سے الگ رکھتے ہیں۔ (گو مفتی محمد عبدہ ایسا نہیں کرتے تھے) وہ ایک ایسے عالمگیر مذہب کا قیام ممکن سمجھتے ہیں۔ جو تمام انسانوں کو سیاسی اتحاد سے علیحدہ رہ کر ایک

سلہ مثلاً "الاسلام والنصرانیہ" میں صفحات ۱۱۰ وبعد۔

سلہ "المنار" جلد دوم ۳۵۷ - ۳۵۸ سلہ ایک نجی مکتوب میں جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ شیخ علی اعتراف کرتے ہیں۔ کہ وہ کسی حد تک مفتی محمد عبدہ کی کتابوں کے بھی ممنونِ احسان ہیں۔ جن کو انھوں نے پڑھا۔ اور بے حد مداح و معترف ہوئے

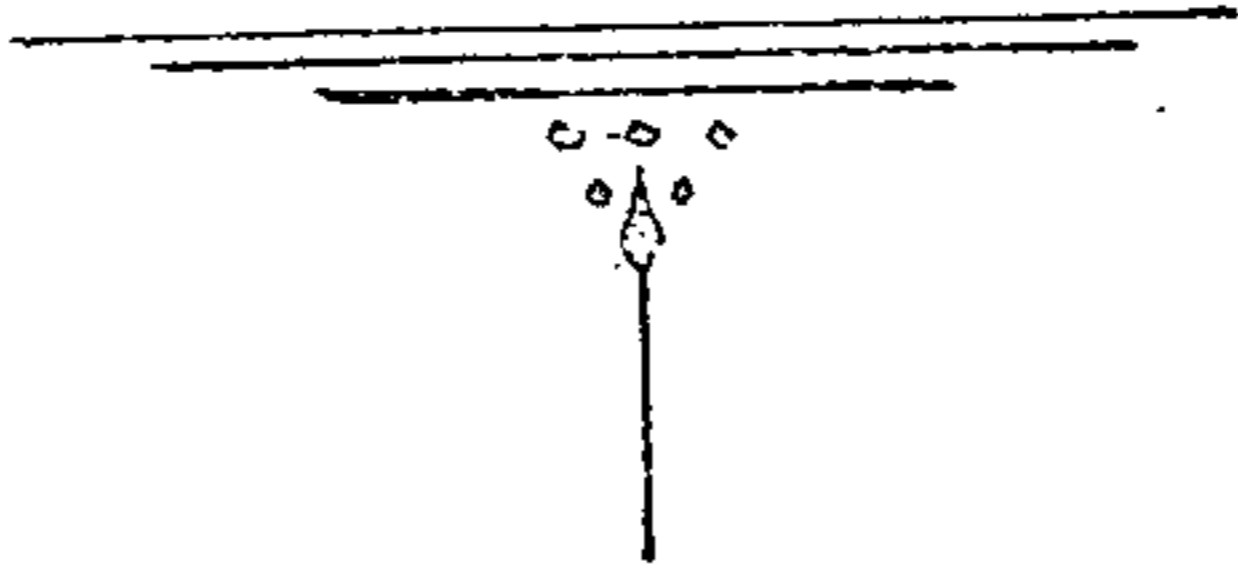
مذہبی اتحاد میں منسلک کر سکے۔ اُن کا عام رُجحان یہ ہے۔ کہ جو لوگ مذہب کو صرف سنگین اور جامد شکل ہی میں جانتے ہیں"[51] اُن لوگوں سے فکر و عمل میں اختلاف کریں۔ ان سب سے بڑھ کر وہ اپنے افکار میں آزاد ہیں۔ اور اُن کا نقطۂ نگاہ وسیع ہے۔ یہ اور اسی قسم کی دُوسری وجوہ مماثلت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُن پر مفتی محمد عبدہٗ کا قطعی اثر پڑا ہے اور وہ اُن کے اندازِ فکر سے مستفید ہوئے ہیں۔ دوسری طرف اُن کے آزادانہ اور انقلابی نقطہ ہائے نظر پر بھی کوئی اعتراض وارد نہیں کیا جا سکتا۔ اُن کے تنقیدی طریقوں میں مغربی اہل علم کا اثر واضح ہے۔ وہ مسلمان مؤرخوں اور سیرت نگاروں کے طرزِ تنقید سے بہت بیزار ہیں اور مسئلہ خلافت کے متعلق بھی اُن کے خیالات عام طور پر شدید ہیں اپنے مآخذ کی تنقیدی اور عالمانہ تنقیح میں اور حالاتِ حاضرہ کو بعض رعائتیں دینے پر آمادگی میں وہ تجدد پسندوں کے اُس انتہا پسند گروہ سے زیادہ قریب ہیں جس کے نمایندہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین ہیں۔ "المنار" کے نزدیک وہ "دُشمنِ دین" بن گئے ہیں۔ حالانکہ اس سے قبل "وہ کفر و فسق کی مخالفت میں دوست اور حامی شمار کئے جاتے تھے"[52]

مجموعی حیثیت سے بوثوق کہا جا سکتا ہے۔ کہ علی عبد الرازق رُوحانی و ذہنی اعتبار سے مفتی محمد عبدہٗ کے وارث ہیں اور وہ اور اُن کے بھائی مصطفےٰ عبد الرازق تاویل میں اختلافات باہمی کے اظہار کے باوجود مفتی محمد عبدہٗ کی جاری کی ہوئی تحریک کے نشوونما کے مظہر ہیں۔ مکتبِ جدید کے دوسرے ممبروں کے متعلق جن کے نمایندہ ڈاکٹر

---

[51] "الاسلام و اصول الحکم"۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء صفحہ ۸۷۔
[52] "المنار" ستائیسویں جلد صفحہ ۷۱۷۔

طٰہٰ حسین سمجھے جا سکتے ہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ ایسے قطعی نتائج مرتب کئے جا سکیں لیکن ان کے مقاصد۔ اُن کے نقطہ ہائے نگاہ اور اُن کے خیالات میں ایسے بہت سے خد وخال نمایاں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مفتی محمد عبدہٗ اور اُن کے کام سے متاثر اور اُن کے افکار سے مستفیض ہیں [۱] اس دعوے میں کوئی مبالغہ نہیں کہ موجودہ "مکتب جدید" کا وجود ہی مفتی محمد عبدہٗ کا شرمندۂ احسان ہے۔

[۱] دیکھو گب جلد اول صفحہ ۶۵۸

کتاب کے زیریں حاشیوں میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اُن کے علاوہ ذیل کی کتابوں سے بھی مدد لی گئی ہے:—

(الف) سیّد جمال الدین افغانی کے متعلق کتابیں

پرشین ریوولیوشن ۔ ای۔ جی براؤن ۱۹۰۹ء سوانح عمری سیّد جمال الدین۔ فصل اوّل میں۔

انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ مقالہ جمال الدین الافغانی از گولڈسیہر مع کتابیات۔

تاریخ الصحافۃ العربیۃ۔ ویکاونتے فلیپ دی طرازی۔ مطبع الادبیہ بیروت ۱۹۱۳ء صفحات ۲۹۳ تا ۲۹۹

مشاہیر الشرق — جرجی زیدان جلد دوم صفحات ۵۲ تا ۶۱۔ یہ کیفیت مجلّہ عربی "الہلال" مؤرخہ یکم اپریل ۱۸۹۷ء سے نقل کی گئی ہے۔ یہی کیفیت سیّد جمال الدین کی تصنیف "الرّد علی الدہریین" کے مقدمے میں

بھی موجود ہے۔ ۱۹۲۵ء ایڈیشن قاہرہ۔ دوسرے
ایڈیشنوں میں مختلف سوانح عمریاں شامل ہیں۔

العروۃ الوثقیٰ ۔ تازہ ترین ایڈیشن قاہرہ ۱۳۴۶ھ مطابق ۱۹۲۸ء
سوانح جمال الدین از مصطفیٰ عبد الرازق صفحہ ایک
سے چودہ تک۔

القضا والقدر ۔ جمال الدین ۔ مقدمے میں مختصر سوانح

"المنار" قاہرہ پہلی جلد سے اٹھائیسویں جلد تک۔ اکثر حوالے۔
سید جمال الدین کے مقالات۔

سوانح محمد عبدہ ۔ مفتی کی تمام سوانح میں جمال الدین کے کچھ نہ کچھ
حالات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو ذیل میں :۔

(ب) مفتی محمد عبدہ کے متعلق کتابیں

Die Richtungen-Koranauslegung
der Islamischen Koran
ausleguny از گولڈسیہر صفحات ۳۲۰
تا ۳۷۰۔ مفتی محمد عبدہ کی تفسیر قرآن پر بحث کی
گئی ہے۔ لیکن اُن کے خیالات کا قیمتی خلاصہ
بھی دیا گیا ہے۔

Muhammad Abduh: sein - Beitrage
leben und seine Theolo
gisch philosophisch geden
Kenwelt.
Beitrage zur " Horten

Kenntniss des Orients.

جلد تیرھویں ۔ مطبوعہ ۱۹۰۵ء ۔ صفحات ۸۵ سے
۱۱۴ تک ۔ سوانح حیات چودھویں جلد ۔ مطبوعہ
۱۹۱۶ء صفحات ۷۴ سے ۸۲۱ تک ۔ عقائد و
اصول ۔

Michel - Resala شیخ محمد عبدہٗ ۔ رسالۃ التوحید
B. Michel - شیخ مصطفیٰ عبدالرازق ۔
مطبوعہ پیرس ۱۹۲۵ء ۔ مفتی محمد عبدہٗ کی کتاب کا
فرانسیسی میں ترجمہ ۔ مقدمہ صفحات ۹ سے ۸۵ تک
میں اُن کی سوانح اور عقائد کی بیش بہا کیفیت
درج ہے ۔

"المنار" قاہرہ ۔ آٹھویں جلد ۱۹۰۵ء ۔ بہ دستے فہرست ۔ سوانح
از محمد رشید رضا ۔ تمام جلدیں جن میں مفتی محمد عبدہٗ
کے مقالات ۔ اور اُن کی زندگی اور عقائد و اصول
کے حوالے درج ہیں ۔

تاریخ ۔ "تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہٗ ۔ سوانح حیات
از محمد رشید رضا تین جلدوں میں ۔ دوسری جلد جس
میں بڑے بڑے مقالات اور چھوٹی چھوٹی تصانیف
موجود ہیں ۔ جن کا مجموعہ مختلف ماخذوں سے فراہم
کر کے ۱۹۰۸ء میں شائع کیا گیا ۔ تیسری جلد میں
وہ تمام سوانحی اور تعریفی حالات درج ہیں ۔ جو مفتی
کے انتقال پر شائع ہوئے ۔ تعزیت کے مکاتیب
اور برقی پیغامات وغیرہ ۔ جو ۱۹۱۰ء میں اُن کی

پانچویں برسی کے موقع پر شائع کیے گئے۔ تازہ
ایڈیشن جلد اول صفحات ۱۱۳۴ جس میں پوری سوانح
عمری درج ہے۔ اور ۱۹۳۱ء کے اواخر میں
شائع کی گئی مطبع المنار قاہرہ۔

مشاہیر۔ جلد اول صفحات ۲۸۱ و بعد۔ یہی کیفیت "تاریخ
الصحافۃ العربیۃ" صفحات ۲۸۷ تا ۲۹۳ میں
درج ہے۔

مطبوعہ رپورٹ "الاحتفال باحیاء ذکری الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہٗ"
مفتی محمد عبدہٗ کی سترھویں برسی ۱۱ جولائی ۱۹۲۲ء
کے موقع پر خطبات کی مطبوعہ رپورٹ۔ مفتی
محمد عبدہٗ کے سوانح حیات صفحات ۱۰ سے ۲۸
تک۔ از مصطفٰے عبدالرازق یہی سوانح المنار
تیئسویں جلد صفحات ۵۲۰ سے ۵۳۰ تک میں
ہفتہ وار "سیاسہ" ۴ جون ۱۹۲۷ء مقالہ از مصطفٰے عبدالرازق۔
العروۃ الوثقیٰ قاہرہ ۱۳۴۶ھ مطابق ۱۹۲۸ء صفحات ۱۵
سے ۲۲ تک۔ سوانح حیات مفتی محمد عبدہٗ
از مصطفٰے عبدالرازق۔

H. Lammens' Croyances d'Islam et Institutions' صفحات
۲۲۳ و بعد۔ ۲۲۹۔ ۲۳۴ تا ۲۳۴۔ مصر کی تحریک
تجدد۔ مفتی محمد عبدہٗ کے کام اور "المنار" کی
خدمات پر بحث۔

W. S. Blunt – Secret History of Egypt

لندن ۱۹۰۷ء۔ نیویارک ۱۹۲۲ء۔ عرابی بغاوت
سے مفتی کے تعلق کی نسبت۔

Modern Egypt - لارڈ کرومر۔ جلد دوم۔ صفحات ۱۷۹ سے ۱۸۱ تک
کرومر کے خیالات مفتی محمد عبدہٗ کے متعلق۔

Baron Carra de Vaux - Les penseurs de l'Islam پیرس ۱۹۲۶ء جلد پنجم - Les sectes - Le liberalisme moderne صفحات
۲۵۴ تا ۲۶۷ - مفتی محمد عبدہٗ کی مختصر سوانح عمری۔
ازہر میں اُن کی اصلاحات اور M. Hanotaux
سے اُن کا مباحثہ۔ اسی جلد میں شیخ طنطاوی جوہری
پر صفحہ ۲۷۵ تا ۲۸۴۔ مصطفیٰ کامل پاشا اور مصری
قومیت پر صفحہ ۲۸۵ تا ۲۹۶۔ سعد پاشا زغلول
اور زمانہ سیاسی واقعات پر جن سے اُن کا تعلق
رہا صفحہ ۲۹۶ تا ۳۰۶۔

Gibb - Studies in Contemporary Arabic Literature اے ایچ آر گب
کے تین مقالے Bulletin of The School of Oriental studies
لندن انسٹی ٹیوشن سے لے کر دوبارہ چھاپے گئے
۱۹۲۸-۳۰ء (۱) انیسویں صدی (۲) منفلوطی اور
"نیا اسلوب" (۳) مصری متجددین - جدید عربی
ادبیات کی ترقی کا مفید حال اور بعض ممتاز مصنفین
کے کرداری نقشے۔ مفتی محمد عبدہٗ اور اُن کے اثرات

پرچیٹ۔

Leaders in Contemporary Arabic literature. Khamiri طاہر خمیری

اور پروفیسر ڈاکٹر جی Kampffmeyer

سنہ ۱۹۳۰ء بعض ممتاز مصنفین کے سوانحی نقشے

اُن کی تصانیف اور خیالات۔ نہایت مفید

کتاب ہے۔

(ج) مفتی محمد عبدہٗ کی تصانیف

مفتی محمد عبدہٗ کی ممتاز تصانیف کا ذکر تو صفحات ماقبل میں آچکا ہے لیکن سہولت کی غرض سے اُن کا یہاں اعادہ کیا جا رہا ہے۔ ان کی تصانیف کی ایک فہرست قریب قریب تاریخی ترتیب سے "المنار" جلد ہشتم صفحہ ۲۹۲ میں درج ہو چکی ہے۔ فہرستیں مائیکل کے فرانسیسی ترجمہ "رسالۃ التوحید" کے مقدمے میں اور شیخ مصطفٰے عبدالرازق کی کتاب میں صفحات ۸۷-۸۸ پر موجود ہیں۔ اور پروفیسر ہارٹن نے Beitrage میں مفتی محمد عبدہٗ کی حیات و تعلیمات کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ اس میں بھی موجود ہے (جلد چودھویں صفحہ ۸۳ تا ۸۵) آخر الذکر فہرست مکمل نہیں اس لئے کہ اس میں صرف اُنہی تصانیف کا ذکر ہے جن سے مصنف نے مفتی محمد عبدہٗ کے خیالات پر تبصرہ کرنے میں استفادہ کیا ہے۔ مندرجہ ذیل فہرست میں مائیکل کی فہرست کا زیادہ تر تتبع کیا گیا ہے کیونکہ یہ فہرست عملاً مکمل ہے۔ اور جو ایک دو کتابیں اس میں چھوٹ گئی ہیں۔ وہ فہرست ذیل میں شامل کر دی گئی ہیں۔

۱۔ رسالۃ الواردات۔ اس رسالے میں صوفیانہ کشوف شامل کئے

گئے ہیں۔ قاہرہ ۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۴ء
یہ رسالہ "تاریخ الاستاذ الامام" میں چھپ گیا ہے
جلد دوم صفحات ۱ سے ۲۵ تک۔ دیکھو ہائیکل۔
صفحات ۴۰۔ ۴۱

۲۔ "حاشیہ علی شرح الدوّانی للعقائد العضدیہ"۔ العضد کی کتاب عقائد پر الدوّانی کی شرح پر حاشیہ لکھا گیا ہے۔
قاہرہ۔ ۱۲۹۲ھ مطابق ۱۸۷۶ء مطبوعہ دوبارہ
قاہرہ ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹۰۴ء۔ ملاحظہ ہو
ہائیکل صفحہ ۴۱۔

۳۔ "الرد علی الدہریین"۔ مادیت پرستوں کا جواب۔ سید جمال الدین افغانی کی فارسی کتاب کا عربی میں ترجمہ۔ پہلا
ایڈیشن۔ بیروت ۱۳۰۳ھ مطابق ۱۸۸۶ء
اس میں سید جمال الدین کی مختصر سوانح عمری بھی
موجود ہے۔ جو مجلہ "الہلال" سے نقل کی گئی ہے
اور یہ وہی ہے۔ جو "مشاہیر الشرق" جلد دوم صفحات
۵۲ تا ۶۱ میں شائع ہوئی ہے۔ دیکھو ہائیکل۔
صفحہ ۱۵۔ حاشیہ ۱۔

۴۔ "شرح نہج البلاغہ"۔ بلاغت پر کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو ہائیکل صفحہ
۶۵۔ حاشیہ ۲۔ پہلا ایڈیشن بیروت ۱۳۰۲ھ
مطابق ۱۸۸۵ء قاہرہ میں بارہا شائع ہوئی۔

۵۔ "شرح مقامات بدیع الزمان الہمدانی"۔ دیکھو ہائیکل صفحہ ۵۶ حاشیہ
۳۔ بیروت ۱۳۰۶ھ مطابق ۱۸۸۹ء

۶۔ "رسالۃ التوحید"۔ پہلا ایڈیشن قاہرہ ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء۔

دوسرا ایڈیشن مع حواشی از محمد رشید رضا ۱۳۲۶ھ
مطابق ۱۹۰۸ء۔ بعد کے ایڈیشنوں میں مزید
حواشی کا اضافہ کیا گیا۔ پانچواں ایڈیشن۔ قاہرہ۔
۱۳۴۶ھ مطابق ۲۷-۱۹۲۶ء۔ نہایت احتیاط
سے ترمیم کیا گیا۔ اور مزید حواشی لکھے گئے۔ دیکھو
ایڈمز صفحہ ۷۶۔ حاشیہ ۲۔

۷۔ شرح کتاب البصائر النصیریہ فی علم المنطق تصنیف القاضی
الزاہد زین الدین عمر ابن سہلان الساوی "
پہلی دفعہ مفتی محمد عبدہ نے اس کو مرتب کیا۔ اور
اور اس پر تبصرہ لکھا۔ قاہرہ ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸ء

۸۔ "تقریر فی اصلاح المحاکم الشرعیہ" قاہرہ ۱۳۱۸ھ مطابق ۱۹۰۰ء
یہ "المنار" میں بھی شائع ہوئی۔ جلد دوم۔ دیکھو ایڈمز
صفحہ ۱۸ حاشیہ ۲۔

۹۔ الاسلام والرد علی منتقدیہ " اسلام اور نقادوں کو جواب۔ یہ
دو مقالات کا سلسلہ ہے جو سیاح Hano..
taux کے مقالات شائع شدہ Journal de Paris
کے جواب میں اخبار
"المؤید" میں شائع ہوئے۔ دیکھو ایڈمز صفحہ
۸۲ وبعد۔ طلعت بے حرب نے فرانسیسی میں
ترجمہ کیا۔ اور L' Europe et l' Islam
کے نام سے شائع کیا۔ قاہرہ۔
۱۹۰۵ء میں اوپر کے نام سے جمع کر کے عربی میں
شائع ہوا۔ اور اس میں محمد عبدہ اور دیگر حضرات

کے متعدد مقالے بھی شامل کئے گئے۔ دیکھو مائیکل صفحہ ۸۹ حاشیہ ۱۔ اس کے بعد تازہ ایڈیشن ۱۳۴۳ھ مطابق ۲۵-۱۹۲۴ء میں شائع ہوا۔

۱۰۔ "الاسلام والنصرانیہ مع العلم والمدنیۃ"۔ اسلام اور نصرانیت کا رویّہ علم اور تہذیب کے متعلق۔ یہ ایک سلسلہ مقالات ہے۔ جو مجلّہ الجامعہ کے مضامین تحریر فرح انطون کے جواب میں "المنار" ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئے۔ علیحدہ چھاپے گئے۔ قاہرہ ۱۳۲۰ھ مطابق ۱۹۰۲ء۔ اس کے بعد تیسرا ایڈیشن ۱۳۴۱ھ مطابق ۱۹۲۲ء۔ دیکھو مائیکل صفحہ ۹۰ حاشیہ ۱۔

۱۱۔ المخصّص۔ عربی لسانیات پر ابن سیدہ کی کتاب سترہ جلدوں میں۔ مفتی محمد عبدہٗ نے شیخ محمد الشنقیطی اور دیگر حضرات کی مدد سے از سرِ نو مرتب کی۔ قاہرہ ۱۳۱۶ھ مطابق ۱۸۹۶ء و بعد۔

محمد عبدہٗ نے عبد القادر جرجانی کی "اسرار البلاغۃ" اور "دلائل الاعجاز" کو بھی مرتب کیا۔ دیکھو مائیکل صفحہ ۸۵ حاشیہ ۶ و ۸۔

۱۲۔ "تفسیر سورہ فاتحہ"۔ (الفاتحہ) قاہرہ ۱۳۲۳ھ مطابق ۱۹۰۵ء دوسرا ایڈیشن ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۱ء

۱۳۔ "تفسیر سورہ العصر"۔ (العصر) پہلے "المنار" میں شائع ہوئی۔ پھر علیحدہ چھاپی گئی۔ قاہرہ ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء اس کے بعد بھی چھپتی رہی۔

۱۴۔ تفسیر جزو عم۔ قرآن مجید کی آخری ۳۷ سورتوں کی تفسیر۔ پہلے "المنار" میں شائع ہوئی۔ پھر علیحدہ چھاپی گئی۔
قاہرہ ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹۰۴ء۔

۱۵۔ تفسیر القرآن الحکیم (جس کو "تفسیر المنار" بھی کہتے ہیں) دیکھو ہائیکل صفحہ ۷۶ حاشیہ ۳۔ یہ تفسیر پورے قرآن پر حاوی ہوئی۔ لیکن مفتی محمد عبدہٗ کی زندگی میں صرف سورۂ ۴ آیت ۱۲۵ (سورۃ النساء) تک پہنچ سکی۔ اس کے بعد اسے محمد رشید رضا نے سورۂ توبہ آیت ۹۳ تک پہنچایا۔
اب تک اس کی دس جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔
آخری جلد ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۹۳۱ء میں چھپی ہے
جلد اوّل جب پہلے پہل چھپی۔ تو دوسری جلدوں کے ساتھ یکساں نہ تھی۔ پھر اس کو آخری طور پر ترمیم و اضافہ کر کے دوسری جلدوں کے مطابق کر دیا گیا ہے۔ اور نومبر ۱۹۲۷ء میں شائع ہو گئی۔

مذکورہ بالا شائع شدہ تصانیف کے علاوہ محمد رشید رضا نے اپنی فہرست میں متعدد ایسی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ جو مفتی محمد عبدہ کی تصنیف ہیں۔ لیکن شائع نہیں ہوئیں۔ اُن کے نام درج ذیل ہیں :۔

۱۶۔ رسالہ فی وحدت الوجود۔ دیکھو ہائیکل صفحہ ۲۱۔ حاشیہ۔

۱۷۔ تاریخ اسماعیل پاشا۔ خدیو اسماعیل پاشا کی تاریخ۔ محمد رشید رضا لکھتے ہیں۔ کہ مجھ سے کہا گیا تھا۔ کہ مفتی محمد عبدہٗ نے کوئی ایسی تاریخ لکھی تھی۔ لیکن مجھے اس کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ "المنار" ہشتم ۲۹۲۔

سہ الاجتماع و التاریخ۔ اس تصنیف میں مفتی محمد عبدہٗ کے
وہ خطبات شامل ہیں۔ جو انھوں نے دار العلوم
میں ابن خلدون کے مقدمے پر دیئے تھے۔
(۱۸۷۸ و ۱۸۷۹ء) لیکن جب وہ سکول سے
نکالے گئے۔ اور خدیو نے اُن کو گاؤں چلے جانے
کا حکم دے دیا۔ تو یہ مسوّدہ گم ہو گیا۔ دیکھو ہائیکل
صفحہ ۴۶۔

۵۔ "نظام التربیۃ المصریہ" مصر میں نظام تعلیم۔
۶۔ "تاریخ اسباب الثورۃ العربیہ"۔ عرابی کی بغاوت کے اسباب کی
تاریخ۔ یہ مکمل نہیں کی جا سکی۔ اس کا ایک حصّہ
"تاریخ" (اوّل۔ ۱۵۹ و بعد) میں دیا گیا ہے۔

باب دوم تا چہارم میں اُن بے شمار مقالات کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو مفتی
محمد عبدہٗ نے "الاہرام"، "الوقائع المصریہ" (سرکاری اخبار) (دیکھو ہائیکل۔
صفحات ۷۳ و بعد اور ۴۹ و بعد) "العروۃ الوثقیٰ" (دیکھو ہائیکل صفحات
۵۸ و بعد) "ثمرات الفنون" (بیروت) (دیکھو ہائیکل صفحہ ۲۵۔ حاشیہ ۱)
"المؤید" اور "المنار" (ہائیکل صفحات ۸۷ و بعد اور ۸۹ و بعد) میں لکھے تھے
ان میں سے اہم ترین مقالات سید رشید رضا نے جمع کر کے مفتی محمد عبدہ
کی سوانح عمری "تاریخ الاستاذ الامام" کی جلد دوم میں شائع کر دیئے ہیں۔

(منشی کلیمی تحریر بمود)

یکے از مطبوعات مجلسِ ترقیِ ادب لاہور

اسلام اور تجدّد

مصر میں

از

ڈاکٹر چارلس سی ایڈمز بی اے، پی ایچ ڈی، ڈی ڈی

مترجمہ

عبدالمجید سالک

مجلسِ ترقیِ ادب ۲ نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ لاہور